

**Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social**

Identidade dos Agricultores Familiares
Brasileiros
de São José do Cerrito, SC.

Geraldo Augusto Locks

Florianópolis, 1998.

“(...) Quando alguém me pergunta
Sem conseguir entender
Porque é que eu não me mudo
Eu penso em responder.
Sei que com minha resposta
Muitos vão se surpreender
Mas quem ama o Cerrito
Sei que vai me compreender.

Aqui tenho meus amigos
Aqui planto pra comer
Aqui Deus me deu abrigo
É aqui que eu vou vencer.
Cerrito é terra boa
Pra terminar vou dizer
Com asfalto ou sem asfalto
É aqui que eu vou viver!

(Maria de Lurdes da Silva Pinheiro)

“(...) uma cultura é expressa em várias dimensões diferentes. Uma dimensão é o que as pessoas falam que a cultura é. Outra é a maneira pela qual elas agem dentro da cultura, e ainda uma outra é o que elas dizem sobre o que elas fazem. Os antropólogos descobriram que existe uma distância entre o que se diz, o que se faz e o que se diz sobre o que se faz, e que para apreender uma cultura é necessário ter acesso ao conjunto desses aspectos. Não é possível captar essas três dimensões só através da fala. É necessário aprender também a prática e, para isso, é preciso observar, viver uma cultura, de modo a perceber as regras que não são expressas, as coisas que se faz automaticamente mas não se fala sobre, um certo modo de vida”.

(Teresa Pires do Rio Caldeira)


PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**IDENTIDADE DOS AGRICULTORES FAMILIARES BRASILEIROS
DE SÃO JOSÉ DO CERRITO-SC**

GERALDO AUGUSTO LOCKS

Orientador: Dr. Hélio Raymundo Santos Silva

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre em **Antropologia Social** à banca examinadora da Universidade Federal de Santa Catarina, sob a dupla orientação do Prof^o. Dr. Hélio Raymundo Santos Silva e da Profa Dra. Neusa Maria Bloemer.



Dr. Hélio Raymundo Santos Silva (UFSC-Orientador)



Dra. Neusa Maria Bloemer (UFSC-Orientadora)



Dr. Pedro Benjamim Garcia (UFRJ)

Florianópolis, 02 de abril de 1998.

À Jandira Bettoni
(in memoriam)

Agradecimentos

Ao escrever esta dissertação experimentei a rede de solidariedade que se estabelece entre o autor e inúmeros interlocutores. Por isso, estou em débito com quem convivi, mantive diálogo, trocas e negociações durante a confecção deste trabalho.

Quero exprimir o meu agradecimento às pessoas que historicamente integraram a equipe ou foram parceiros do projeto, depois Centro Vianei de Educação Popular. Elas foram provocadoras e estimuladoras desta reflexão. Algumas delas compartilharam e ofereceram-me muitas horas prazerosas ao escutar e comentar alguns temas que compõem esta etnografia, particularmente, os amigos Sérgio Sartori e Antônio Munarim.

Minha dívida para com muitas pessoas de São José do Cerrito é enorme. Desejo agradecer às famílias agricultoras, informantes e todas as pessoas reencontradas ou conhecidas durante o trabalho de campo. Este estudo não teria sido possível sem o generoso apoio de todos ao abrirem o *coração brasileiro*, as portas de suas casas e algumas janelas de sua cultura. Com o pensamento voltado para todos, estou lembrando Marisa Corrêa e José Mateus Corrêa (Zé), em Santo Antônio dos Pinhos; Dona Nascimento de Oliveira e José Inácio de Oliveira (tio Zé), em Vargem Bonita; Nilza K. Camargo e Nilce Simioni, irmãs franciscanas do apostolado paroquial, na sede do município, pela amizade e incansável hospitalidade.

Fui enormemente beneficiado pela Diocese de Lages. Sou grato pelo apoio de Dom Oneres Marchiori; pela solidariedade dos colegas de presbitério; pela acolhida e agradável convivência de Pe. Vítor Hugo Mendes, Arnildo Prim e Amarildo Chaves Ribeiro, na “casa dos lageanos”, em Florianópolis. Foi de grande importância o aprendizado que obtive na convivência e trabalhos com agentes de

pastoral e agricultores (as) na comissão pastoral da terra, durante os dez anos que precederam esta pesquisa. A todos, minha gratidão.

No período do mestrado, especialmente no tempo da dissertação, os familiares proporcionaram-me, como sempre, carinho, descanso e bem estar. Eles, oportunamente, retiravam-me do inevitável trabalho solitário e exigente, possibilitando-me em alguns momentos, “o direito à preguiça”. Não posso omiti-los. Recordando a todos, deixo consignado meu agradecimento a seu Cide, mais que padraço, um amigo, e à sempre mãe Laura.

Aos professores, Dr. Zander Navarro da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e Dra. Leda Scheibe da Universidade Federal de Santa Catarina, que ousaram sonhar comigo a possibilidade real desse mestrado. A eles, muito obrigado.

Foram gratificantes e pedagógicos os encontros com duas antropólogas, ex-membros jubiladas do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Catarina: professoras Maria José Reis e Neusa Maria Bloemer. Conhecedoras que são da antropologia rural, elas foram indispensáveis na indicação bibliográfica, no diálogo com suas próprias pesquisas e na discussão das linhas gerais deste trabalho, dado que no Programa de Antropologia Social não se contava com docentes da Antropologia do Campesinato. A última antropóloga aceitou generosamente a condição formal de coorientadora dessa dissertação. A elas, pela amizade e contribuição, deixo aqui registrado o meu agradecimento.

Sinto-me devedor igualmente ao amigo e professor, Carlos Eduardo Moreira da Silva, pelo entusiasmo e paciência com que sempre discutiu comigo este texto. E, à professora Leila Marilda Figueiredo, amiga, colega de trabalho e orientadora pedagógica do Instituto São João Batista Viane, que prontamente perseguiu os possíveis equívocos de redação que se pode incorrer quando se enfrenta este desafio.

Ainda, nestas palavras primeiras, agradeço profundamente o amigo e meu orientador Prof. Dr. Hélio Raymundo Santos Silva, não obstante suas inúmeras ocupações profissionais, esteve sempre disponível para dialogar, questionar ou dirimir dúvidas. Quando no final deste mestrado, ao jubilar-se, viabilizou seu trânsito dessa Universidade para outra, manteve seu compromisso por seis meses com todos os seus orientandos. As interlocuções foram sempre estimulantes e instigantes. Nunca se adiantou no apontamento dos caminhos. Preferiu acompanhar-me na abertura da trilha, seguindo o meu ritmo, ainda que vislumbasse com antecedência o horizonte a ser alcançado. O meu muito obrigado, pelo gosto com que constantemente discutiu comigo sobre o que viria a ser *a identidade dos agricultores familiares brasileiros de São José do Cerrito*.

Finalmente, sou grato aos colegas mestrados, corpo docente, à coordenação do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina e ao Programa de Capacitação de Docentes da CAPES por dois anos de concessão de bolsa. Não tenho dúvidas do retorno social desse apoio, através do resultado desse trabalho e de outras práticas sociais a serem implementadas no âmbito da educação da cidadania, sobretudo, com os segmentos populares e subalternos, os trabalhadores rurais e urbanos, credores de inúmeras dívidas sociais, todavia, não resgatadas mesmo chegando-se ao ocaso de mais um século e aurora de um novo milênio. Esses trabalhadores, hoje, milhares deles sem trabalho, constituem-se numa das razões desse estudo e de minha vida profissional.

Sumário

Agradecimentos.....	v
Sumário.....	viii
Resumo.....	x
Abstract.....	xii
Introdução.....	1
Capítulo I	23
Contexto regional.....	23
1.1 Colonização dos Campos de Lages e origem da população.....	23
1.2 A fazenda, espaço social e de cultura.....	32
1.3 O trajeto da fazenda à pequena propriedade.....	40
1.4 O espaço da pesquisa.....	43
Capítulo II	51
Identificação étnica dos agricultores familiares <i>brasileiros</i>.....	51
2.1 “Carú” e “Caboclo”: espaço e habitante estigmatizados.....	51
2.2 A questão étnica em São José do Cerrito.....	61
Capítulo III	90
Caracterização sócio-cultural dos agricultores familiares <i>brasileiros</i>.....	90
3.1 Concepção da terra.....	95
3.2 Da economia: a atividade agrícola.....	102
3.3 A produção agrícola e o consumo.....	103
3.4 A comercialização.....	108
3.5 Formas de solidariedade no trabalho.....	111
3.6 Divisão de tarefas e relações de gênero.....	116
3.7 Relações familiares e de vizinhança.....	119
3.8 A religiosidade.....	133
3.9 O sistema agrícola: reações dos agricultores e agentes externos.....	144
Capítulo IV.....	152
Diferenciação sócio-cultural dos agricultores familiares <i>brasileiros</i>.....	152
Diferentes lógicas e distintos estilos de vida.....	152
4.1 O agricultor familiar da tradição cultural.....	163
4.2 O agricultor familiar em trânsito da tradição à modernização.....	169

Considerações finais.....	177
Apêndice.....	184
Referências Bibliográficas.....	192
Anexo 1 - Mapa do Estado de Santa Catarina.....	199
Anexo 2 - Mapa da microrregião da Associação dos Municípios da Região Serrana.....	200
Anexo 3 - Mapa da microrregião da Associação dos Municípios da Região Serrana.....	201
Anexo 4 - Mapa dos municípios da Região Serrana com destaque para São José do Cerrito.....	202

Resumo

Este trabalho procura identificar e caracterizar sócio-culturalmente os *agricultores familiares* denominados de *caboclos ou brasileiros*, habitantes do município de São José do Cerrito, na região do planalto serrano sul catarinense.

Após a contextualização da região e área pesquisada, apresenta-se uma reflexão em torno da identidade social destes *brasileiros* através de um dos seus corolários: a expressão étnica. Ela foi engendrada na situação de *contato interétnico* estabelecido inicialmente com os agentes da colonização, depois, pela relação com imigrantes descendentes de italianos e alemães. Os termos, *caboclo* e *Carú*, respectivamente utilizados para referir-se à população e nominar o local, são categorias carregadas de atributos desacreditadores. Elas foram elaboradas na relação e por oposição estabelecida entre os habitantes nativos e a sociedade abrangente. São, todavia, formas utilizadas no discurso coloquial serrano e servem para classificação social, fazendo de São José do Cerrito o espaço mais estigmatizado da região dos Campos de Lages.

Para singularizar outros aspectos da cultura destes homens e mulheres que vivem no meio rural cerritense, focalizam-se algumas categorias nucleares que segundo a tradição da antropologia rural, são fundantes na compreensão do modo de ser camponês: a terra, a família e o trabalho. Inclui-se, todavia, entre estes aspectos, elementos da economia, das relações sócio-políticas e da religiosidade desta população.

Aparentemente situados num universo empírico homogêneo, os agricultores familiares *brasileiros* são distinguidos sócio e culturalmente. A sua cultura nesse sentido não é homogênea, nem totalizante. Do ponto de vista sócio-econômico, constata-se um processo de diferenciação social entre eles, e desde a sua cultura, é perceptível diferentes lógicas e correspondentes estilos de vida. Este trabalho

permitiu identificar e caracterizar pelo menos dois modos de ser camponês no meio rural de São José do Cerrito.

Os diferentes estilos de vida apresentam-se naturalizados e são produtos do processo de socialização, da “inculcação” de valores, de um conjunto de noções implantados no decorrer da história da colonização, nas relações no mundo do trabalho, da ambiência da fazenda, enfim, do modo de vida da população serrana, sobretudo, repassados desde a primeira educação familiar, que por sua vez são reproduzidas sob a forma de práticas ou *habitus*.

Sugere-se que qualquer prática social e educativa desenvolvida no meio rural cerritense, deverá considerar as distintas lógicas que presidem visões de mundo e formas de vida existentes entre aqueles agricultores familiares *brasileiros*. Isto conseqüentemente altera a visão homogênea sobre a cultura; apresenta o desafio de se transcender à perspectiva da monoidentidade étnica, social, cultural, de gênero e propõe o diálogo com os valores nativos confrontados ou combinados com padrões culturais dos tempos atuais, no sentido da assimilação de novas formas de organização sócio-econômicas, da elevação da cultura geral, da escolarização, da emergência de novas relações de gênero e das inovações tecnológicas, etc.

Abstract

This thesis seeks to identify and present a socio-cultural characterization of the *familiar agriculturists* named *caboclo* or *brasileiros*, inhabitants of São José do Cerrito, in the mountain plateau region of the south of Santa Catarina.

After contextualizing the region and the researched area, a reflection on the social identity of these *brasileiros* is presented through one of its corollaries: the ethnic expression. That expression was engendered in the situation of *interethnic contact* which was established initially with the colonization agents, and later on by the relation with immigrants descended from Germans and Italians. The terms *caboclo* and *Carú*, respectively adopted in reference to the population and to nominate the site, are categories loaded with discrediting attributes. Such categories were designed based on the relation between the native inhabitants and the encompassing society and also by the established opposition between them. They are, however, the means utilized in the colloquial peasant speech and serve the purpose of setting a social classification, making São José do Cerrito the most stigmatized place in the country region of Lages.

In order to particularize other aspects of the culture of these women and men, who live in the *cerritense* rural area, this study focuses on nuclear categories. These categories, according to the rural anthropology tradition, are essential to the comprehension of the countryman's nature and comprise the land, the family and the work. Among these aspects, some elements related to the economy, socio-political relations and religiosity of this population are also included.

Apparently situated in a homogeneous empirical universe, the *brasileiros* familiar agriculturists are both socially and culturally differentiated. In this way, their culture is neither homogeneous nor totalizing. From the socio-economic perspective, a social differentiation process among them is verified, and within their

culture, different logical approaches and correspondent life styles are perceived. This thesis made it possible to identify and characterize at least two different natures in the countryman from the rural area of São José do Cerrito.

The different life styles are presented in a naturalized way and are the product of the socialization process, of the “inculcation” of values, of a set of notions which have been implemented along the history of colonization, of the relations at work, of the farm setting, and finally, of the life style of the population from the mountains area. Above all, those life styles are the product of the early family education, and they are reproduced in the format of practices or *habitus*.

It is suggested that any social and educational practice developed in the *cerritense* rural area consider the different logical approaches which preside over the world views and life styles existing among those *brasileiros* familiar agriculturists. Consequently, this fact alters the homogeneous view about the culture; it presents the challenge of transcending to the ethnic, social, cultural, and gender monoidentity perspective. In addition, it proposes a dialogue with the native values which confront or combine with the current cultural patterns, in a way that they assimilate new ways of socio-economic organization, promote culture in general, schooling, the emergence of new gender relations, technological innovations, etc.

INTRODUÇÃO

Este estudo se confunde, em grandes proporções, com a trajetória profissional de seu autor. Durante o período de 1983 a 1995, atuei junto ao Centro Vianei de Educação Popular¹ e à Comissão Pastoral da Terra², organizações da Sociedade Civil³, situadas e comprometidas com ações educativas no meio rural da microrregião do planalto serrano catarinense - AMURES⁴.

¹ O Centro Vianei de Educação Popular é uma organização não governamental que se dedica à educação popular junto aos trabalhadores rurais. Durante aquele período sua atuação ocorria no âmbito do Planalto Serrano de Santa Catarina. Sua “prática de assessoria a estes trabalhadores era balizada por dois suportes básicos que se complementam; o político (sócio-pedagógico): estímulo e assessoria à organização social e política; o técnico: busca de alternativas para a pequena produção rural. Neste eixo técnico a assessoria se pauta em princípios da agroecologia, isto é, uma agricultura: 1) economicamente viável, socialmente justa, ecologicamente sustentável. O objetivo imediato básico deste trabalho de assessoria técnica e política para os trabalhadores rurais se situa no plano da melhoria da qualidade de vida. Melhorar a qualidade de vida significa aí melhorar as condições econômicas e as condições sócio-políticas-culturais desses trabalhadores, duas condições básicas que se relacionam e se complementam” (Cf. Carta de Princípios do Centro Vianei de Educação Popular. 1991, p. 10).

² A Comissão Pastoral da Terra - CPT - é um organismo ligado à linha VI - Pastoral Social da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB. Está organizada em 21 Estados do Brasil. É um serviço à causa dos camponeses e trabalhadores rurais do Brasil desde 1975. Enquanto comissão de serviço, anima outras entidades a assumir a caminhada do campo, prestando-lhes assessoria pastoral, teológica, metodológica, jurídica, política, sindical e sociológica (Cf. Secretariado Nacional da CPT, Conflitos no Campo: Brasil 95. Goiânia. 1996).

³ Assumo a visão de sociedade civil desenvolvida por VIEIRA, Liszt. (1997, p. 44-47). É compreendida na “base de um modelo tripartite, distinguindo sociedade civil tanto do Estado quanto da economia. Nesta concepção a sociedade civil, é concebida como a esfera da interação social entre economia e o Estado, composta principalmente pela esfera íntima (a família), pela esfera associativa (especialmente associações voluntárias), movimentos sociais e formas de comunicação pública. (...) É criada por intermédio de formas de autoconstituição e automobilização, se institucionaliza através de leis e direitos subjetivos que estabilizam a diferenciação social (...) A sociedade civil não engloba toda a vida social fora do Estado e da economia. É necessário distinguir a sociedade civil tanto de uma sociedade política de partidos, organizações políticas, parlamentos, quanto de uma sociedade econômica composta de organizações da produção e distribuição, em geral empresas, cooperativas, firmas etc. As sociedades política e econômica surgem da sociedade civil, partilham com ela algumas formas de organização e comunicação e se institucionalizam através de direitos (especialmente direitos políticos e de propriedade) conjuntamente com o tecido de direitos que asseguram a sociedade civil moderna. (...)” Finalmente, nesta visão, salienta-se a defesa da autonomia e formas de solidariedade da sociedade civil em face do Estado e da economia.

⁴ “Associação dos Municípios da Região Serrana - AMURES - é uma designação de caráter político-administrativo do governo de Estado de Santa Catarina. Agrega um certo número de municípios, obedecendo critérios de semelhança geográfica, histórica, econômica, sócio-cultural. Santa Catarina é dividida então nas chamadas microrregiões polarizadas, entre as quais, a também a microrregião serrana, ou região serrana catarinense. É constituída de 19 municípios: Lages, Painsel, São Joaquim, Bom Jardim da

As práticas sociais desenvolvidas simultaneamente, numa e noutra organização, ainda que às vezes não fossem distinguidas, mantinham características diferentes. Do ponto de vista do Centro Vianeí, a ação constituía-se, de um lado, em assessorias sócio-pedagógicas, centradas no direito de cidadania e afirmação da democracia através da criação e fortalecimento de organizações e movimentos sociais populares⁵. A formação de lideranças, assessorias e quadros dirigentes desses movimentos, foi a estratégia orientadora da maioria das ações educativas, através de processos formais e não formais de educação, num leque de atividades que ia desde a execução de cursos em articulação com Universidades e outras escolas públicas até processos básicos que partiam das experiências imediatas da luta política e da produção econômica dos trabalhadores rurais.

De outro lado, o desenvolvimento de ações técnico-agrícolas voltadas para a melhoria das condições econômicas dos *agricultores familiares*⁶ da região, buscando o aumento da capacidade produtiva: maximização dos fatores de produção na pequena produção rural, como condição de sobrevivência na competição do

Serra, Urupema, Rio Rufino, Urubici, Bom Retiro, Bocaina do Sul, Palmeira, Otacílio Costa, Correia Pinto, São José do Cerrito, Ponte Alta, Capão Alto, Campo Belo do Sul, Cerro Negro, Anita Garibaldi e Celso Ramos. A área territorial é de 16.271,90 quilômetros quadrados, o que representa 17,04 % da área territorial do Estado de Santa Catarina. Segundo o Censo de 1991, realizado pelo IBGE, é de 274.077 habitantes, representando 6,04 % da população estadual” (Cf. Plano Básico de Desenvolvimento Ecológico-Econômico da Associação dos Municípios da Região Serrana - AMURES. SC. 1997, p. 37).

⁵ Durante os primeiros anos e por relação direta com as atuações do Centro Vianeí e da Comissão Pastoral da Terra (1984-1987), emergiram na dimensão de região serrana, os seguintes movimentos sociais populares: o Movimento dos Atingidos por Barragens (1984); o Movimento das Mulheres Agricultoras (1985); o então chamado Novo Sindicalismo (1986); o Associativismo Rural (1988) e o Cooperativismo de Crédito (1992).

⁶ As características essenciais da Agricultura Familiar, daí, *agricultores familiares*, denominação utilizada no decorrer deste trabalho, são: “a) trabalho e gestão intimamente relacionados; b) a direção do processo produtivo é assegurado diretamente pelos proprietários; c) ênfase na diversificação; d) ênfase da durabilidade dos recursos naturais e na qualidade da vida; e) trabalho assalariado complementar; f) decisões imediatas, adequadas ao alto grau de imprevisibilidade do processo produtivo; g) tomada de decisões “in loco”, condicionada pelas especificidades do processo produtivo; e, h) ênfase no uso de insumos internos”; (Cf. Diretrizes de Política Agrária e Desenvolvimento Sustentável para a Pequena Produção Familiar. FAO - Organização das Nações Unidas para a Agricultura e Alimentação e INCRA- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária-Brasil. Brasília. 1994, p. 7).

Ao longo do texto a expressão ‘*agricultor familiar*’, é tomado como sinônimo de ‘camponês’, ‘pequeno produtor’, ‘agricultor’, pois entende-se que os segmentos sociais assim denominados têm em comum o caráter do trabalho familiar, já identificado por Shanin (1980), especificidades em nível da sua organização

mercado, implicando no desafio de modernizar os sistemas de produção e ao mesmo tempo atender às necessidades de equilíbrio do meio ambiente; do aumento da capacidade de consumo; exercício do direito de acesso aos bens produzidos pela sociedade em recompensa justa ao trabalho; aumento da capacidade de distribuição da produção: poder de controle sobre os preços de sua produção e dos bens que adquire no mercado. Em síntese, o que se buscava através das ações no Centro Vianeí, era o exercício da cidadania ativa, individual e coletiva dos agricultores familiares.

De outro ponto de vista, desde a Comissão Pastoral da Terra, o trabalho continha especificidade e daí sua distinção: trata-se de uma “ação de igreja”, portanto, de natureza religiosa, motivada pela fé, onde estão envolvidos elementos como o simbólico, a mística, mitos, concepção da terra e do trabalho, inspirada na tradição judaico-cristã. A história e ação da CPT é marcada por sua presença ativa no cotidiano dos homens e mulheres que vivem no meio rural em Santa Catarina e em todo Brasil. É reconhecida por sua capacidade de mobilização e aglutinação de seu público; por denunciar perante a opinião pública nacional e internacional a concentração da terra no país, as variadas formas de violência, assassinatos e impunidade no campo. Seu trabalho consiste, ainda, em apoiar a organização, colaborar na formação, em estar junto com os trabalhadores rurais na luta pela terra e na terra. Dentre suas linhas de trabalho, está a defesa incontestada da agricultura familiar.

O Centro Vianeí mantinha uma estrutura institucional, organizativa autônoma e independente, com uma equipe de profissionais oriundos de diversas áreas do conhecimento como Agronomia, Sociologia, História, Teologia, Informática, Comunicação, Pedagogia e Administração, que refletia sistematicamente sua prática social e atuava em âmbito do planalto serrano. A CPT, também uma entidade autônoma, articulava-se com os denominados agentes de pastoral, procedentes das

social, conforme Moura (1986) e, de certo modo, de seu universo cultural, na perspectiva de Woortmann, K. (1990).

comunidades rurais, enquanto voluntários, que constituíam uma equipe e garantiam o trabalho. Uma história feita de instituições, estruturas, metodologias, algumas concepções diferenciadas, apoios recíprocos, e propósitos comuns: o exercício da cidadania no meio rural do planalto sul catarinense. É nesta relação parceira, Vianeí-CPT, que o autor dessa dissertação se encontrava; concomitantemente co-responsável pelo Setor de Formação do Centro Vianeí⁷, e coordenador da Comissão Pastoral da Terra. Entretanto, para caracterizar a problemática deste trabalho de pesquisa, concentro-me sobre a relação social que se estabeleceu entre o Centro Vianeí e os agricultores.

No decorrer daquele período, as práticas sociais desenvolvidas por estes dois atores sociais e coletivos, como é da natureza da educação popular, impuseram permanentes avaliações e redirecionamentos de seus objetivos, programas e concepções teórico-metodológicas. Sucessivas avaliações internas e externas, através de encontros, seminários, dias de campo, foram realizadas pela equipe do Centro, por assessorias qualificadas, e com a participação dos primeiros parceiros, os próprios agricultores. Tomando distância dos fatos e fazendo o devido estranhamento da experiência, numa perspectiva diacrônica, predisponho-me a afirmar que nas relações e ações estabelecidas entre o Centro Vianeí e os agricultores, coexistiram tensões, dilemas e paradoxos, sobretudo, quando tratou-se de buscar inovações ou a reconversão do sistema técnico-agrícola daqueles trabalhadores.

Não obstante, a sensibilidade e abertura à organização social, econômica e política, a participação efetiva de muitos agricultores e as iniciativas provocadoras dos profissionais do Centro Vianeí, os processos em curso sofriam freqüentemente descontinuidades e rupturas. A equipe do Centro, na busca de uma melhor estratégia de acerto, sem má-fé mas na falta de maior lucidez, dentre esses motivos ou

⁷ O trabalho de Educação Popular desenvolvido pelo Setor de Formação do Centro Vianeí foi recentemente objeto de investigação, onde o autor, de certo modo, discute os limites e possibilidades desta relação Vianeí-CPT e Agricultores. Ver: SILVA, Carlos E. Moreira da. 1997.

outros, como por exemplo, pela ingerência do Estado local autoritário, decidia ora unilateral, ora bilateralmente, transferir sua assessoria técnico-pedagógica para outros espaços geográficos e áreas sociais, até que definiu “áreas de concentração de trabalho” e algumas “políticas de irradiação” de suas experiências para o conjunto dos agricultores do planalto catarinense, o que foi cunhado como “vamos agir localmente e pensar globalmente”. Evidentemente que das avaliações em torno dessas práticas pedagógicas, emergiram análises e respostas de ordem econômica, política e social. Contudo, uma questão fundante que perpassava implícita ou explicitamente os debates da equipe do Viane, permanecia obscura e intocável: afinal, quem são esses agricultores com quem trabalhamos? Qual a lógica que orienta sua vida e visão de mundo? Inevitavelmente, estávamos diante do “outro”, tão próximo geograficamente, parceiro político de inúmeras iniciativas, entretanto, paradoxalmente, desconhecido, estranho e instigante. Colocava-se a relação “nós” e “eles”, um problema de identidade cultural, o reconhecimento da diferença - a consciência da alteridade; uma análise de ordem cultural, era o que estava em jogo a demandar uma maior investigação, ou seja, a necessidade do olhar antropológico.

Em outras palavras, impunha-se um deslocar-se na direção do outro, tendo como ponto de partida a sua posição e o seu ponto de vista. O olhar antropológico, como estou concebendo, consiste em ‘olhar para o outro’, sair para fora de nosso próprio mundo cultural para encontrar o outro cultural. Do confronto das culturas, poderá haver mudança de ponto de vista e emergir uma nova visão do homem e da sociedade. Esse desafio, excessivamente postergado, agora estava posto para mim e implicava em articular a experiência de educação popular com a prática etnográfica. A saber, voltar de outra maneira entre aqueles com quem já convivera, para observar, registrar, analisar a sua cultura, “mesmo não tendo acesso direto aos dados, mas apenas àquela pequena parte do discurso que os nossos informantes nos podem levar a compreender”, como adverte Geertz⁸.

⁸ GEERTZ, Clifford. 1978, p. 30.

Foi na esteira das preocupações em que estávamos mergulhados, - os agentes educadores do Centro Vianeí -, que encontrei as razões para caminhar na direção da Antropologia. No dizer de Canclini⁹, “só uma ciência social - para a qual se tornem visíveis a heterogeneidade, a coexistência de vários códigos simbólicos num mesmo grupo e até em um só sujeito, bem como os empréstimos e transações interculturais - será capaz de dizer algo significativo sobre os processos identificadores nesta época de globalização”. Segundo este mesmo autor, a Antropologia, por sua vez, o antropólogo é o especialista em alteridade.

Inclino-me a admitir que as práticas sociais implementadas pelo Centro Vianeí, em grande parte, inspiraram-se e orientaram-se a partir de uma visão cultural homogeneizada do modo de ser agricultor, eclipsando a diversidade cultural, as possíveis diferenciações sociais, e ofuscando os diferentes modos de vida existentes entre os agricultores familiares com quem estabeleceu ações pedagógicas. Não foi negligenciado o respeito pela alteridade e desconsiderado a pluralidade cultural? Aqueles agricultores não foram encarados por uma lógica cultural, política, étnica e técnico-agrícola que não ponderava os limites e possibilidades do relativismo cultural?

A visão cultural redutora sobre os homens e mulheres que trabalham na terra, não creio ser peculiaridade do Centro Vianeí. Minha hipótese é de que organizações não governamentais parceiras que se ocupam com trabalhos similares como a Associação dos Pequenos Agricultores no Oeste de Santa Catarina (Apaco), o Centro de Assessoria e Apoio aos Trabalhadores Rurais (Cepagri), no norte do Estado, ou o Centro de Estudos e Promoção da Agricultura no Campo (Cepagro), atuando por todo o Estado Catarinense, tenham convivido com as mesmas dificuldades. Todas essas entidades trabalham com públicos étnico, social e culturalmente diferenciados. Entretanto, durante quase uma década e meia de articulações bilaterais ou em rede entre essas organizações em que estive envolvido, nunca priorizou-se o trabalho de um profissional da antropologia, a não ser,

⁹ CANCLINI, Néstor García. 1995, p. 142.

discussões extremamente superficiais em torno da cultura ou da diversidade cultural. Quando perplexos diante do movimento do real, de um modo geral, em seminários ou encontros realizados para tratar dos programas individuais ou realizados em conjunto, os discursos de caráter sócio-econômico e político nessas entidades, suplantavam o cultural¹⁰. Suponho ainda, que do ponto de vista das instituições de assistência técnico-agrícola por parte do Estado, em todas as suas esferas, a visão cultural reducionista em torno dos agricultores familiares seja ainda mais acentuada, não obstante a reivindicação de um tratamento diferenciado à agricultura familiar do lado das organizações de trabalhadores.

Alguns estudos já realizados, como o de Silva¹¹, sinaliza que, de um lado, no Vianei, coexistiram historicamente posições diferenciadas ou divergentes no que concerne à compreensão da cultura desses agricultores - compreendida como modo ou gênero de vida - e no modo de trabalhar com ela. De outro lado, também os agricultores assumiram formas distintas de resistências às propostas do Vianei, e expressaram-nas de diferentes maneiras.

As inquirições acima, ou as questões específicas com que se defrontaram as ações do Centro Vianei revelam, além do contexto nascedouro desta investigação, a natureza e consistência do problema a ser desvendado. Ele aponta para um horizonte mais amplo, formulado na hipótese a ser verificada no decorrer desta dissertação: os agricultores familiares não se apresentam étnica e culturalmente homogêneos, não obstante, procederem da mesma cultura, - o espaço social e cultura de fazenda como ver-se-á adiante, - e condições sócio-históricas. E, a sua diferenciação não é explicada apenas pela condição sócio-econômica atual. É preciso agregar os valores culturais, ou práticas como 'habitus'¹², na perspectiva de

¹⁰ O Curso de Pós-Graduação em Agroecossistemas promovido pelo Departamento de Engenharia Rural da Universidade Federal de Santa Catarina, incluiu atualmente a disciplina de Antropologia. Os estudantes desse curso, muitos oriundos de organizações não governamentais de assessorias aos agricultores familiares ou do serviço de assistência técnica rural do Estado, com quem tive oportunidade de trocar conhecimentos, significativamente mostravam-se interessadíssimos pela discussão da cultura no meio rural.

¹¹ SILVA, Carlos E. Moreira da. 1996, op. cit., p. 11.

Bourdieu, “esta gramática geradora de condutas” ou “sistema dos esquemas interiorizados que permitem engendrar todos os pensamentos, percepções e as ações características de uma cultura”, para demonstrar os diferentes modos de existir como agricultores familiares.

Para buscar este esclarecimento, elaboro uma etnografia que privilegia a identidade étnica, aspectos históricos, dados econômicos, relações sócio-políticas e religiosidade; a rigor, busco descrever os valores que são pertinentes à identidade cultural dos agricultores familiares; captar, sendo possível, os obstáculos que impedem de manifestar sua identidade; o modo como eles se descrevem e são descritos pelos outros, e as lógicas que presidem seus interesses e visão de mundo.

Dito de outra maneira, os objetivos dessa dissertação são os seguintes: i) apresentar uma etnografia sobre os agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito com o foco em aspectos históricos, econômicos, sócio-políticos, étnicos e religiosos; ii) singularizar a identidade étnica e caracterizar culturalmente os agricultores familiares, apontando para suas peculiaridades; e, iii) dar visibilidade às possíveis diferenciações socio-culturais existentes entre os agricultores.

O ponto focal, em torno do qual gravitará esta dissertação, será a diminuição da “perplexidade” que envolve a compreensão do objeto da pesquisa. Afirma Geertz, que “a exigência de atenção de um relatório etnográfico não repousa tanto na capacidade do autor em captar os fatos primitivos em lugares distantes (...) mas no grau em que ele é capaz de esclarecer o que ocorre em tais lugares, para reduzir a perplexidade - que tipo de homens são esses”¹³.

Do ponto de vista metodológico, percorro um caminho de mão dupla: do problema à ciência e da ciência ao problema, no sentido de que ao constituir o

¹² BOURDIEU, Pierre. 1982, p. 349.

¹³ GEERTZ, Clifford. 1978, op. cit., p. 26.

problema, defino um espaço empírico para estudá-lo a partir de algumas categorias ou teorias que organizam o discurso e a cultura.

Para atender os objetivos deste trabalho de pesquisa, não seria possível fazer uma abordagem de todo o universo dos agricultores com quem o Centro Vianeí trabalhou, pois, abrangeria praticamente a região serrana. O espaço social e geográfico pesquisado são os agricultores familiares *brasileiros* do município de São José do Cerrito, cuja descrição será feita posteriormente. A escolha deste universo empírico deve-se a diversos fatores: é um município de ambiente essencialmente agrícola; predomina a agricultura familiar com as características já referidas anteriormente, estando a maior parte da sua população no meio rural; serve de amostra da cultura nativa e da pequena agricultura existentes na região serrana catarinense; é lugar privilegiado onde ocorreram contradições históricas envolvendo os educadores do Centro Vianeí e agricultores; e, tem uma relação direta sujeito pesquisador-objeto pesquisado, uma motivação extra, na medida em que ambos fazem história conjuntamente¹⁴.

Embora estivesse contribuindo freqüentemente nos processos sociais realizados por este agricultores, nunca permaneci demoradamente no seu ambiente social. Estava presente na condição de agente externo e educador popular. As relações sociais que estabelecíamos, na sua grande maioria eram formais, mediadas por reuniões, encontros, cursos, assembléias, concentrações públicas, realizadas na sede do município ou em outros locais da região; enquanto que os contatos interpessoais, familiares, comunitários, enfim, as relações subjetivas e objetivas do cotidiano permaneciam em nível secundário.

¹⁴ O Centro Vianeí vem realizando trabalhos com agricultores de São José do Cerrito, desde 1984; e, até este momento, mesmo em condições mínimas de atividade, mantém parcialmente suas ações naquele município. Foi neste município que em âmbito de região serrana nasceu a Comissão Pastoral da Terra (1984); aí mesmo emergiu o Movimento dos Atingidos por Barragens (1984); onde se organizou a primeira oposição e se obteve conquista do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. São organizações e movimentos sociais populares, que posteriormente, conquistaram amplitude regional. O Movimento de Atingidos por Barragens, organizado nos municípios de Anita Garibaldi e Celso Ramos, ambos situados na região serrana, foi objeto de Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em

O olhar antropológico na direção do objeto pesquisado, exigiu o encontro com a disciplina, a Antropologia, e o conhecimento de seus referenciais teóricos e metodológicos. O caminho percorrido, parafraseando Galvão¹⁵, foi o seguinte: “na coleta do material, utilizamos os clássicos métodos da antropologia, cuja base reside no contato direto e prolongado do investigador com a sociedade estudada, nas entrevistas pessoais e na observação participante”. Valorizei o trabalho de campo, estabelecendo contatos diretos, permanecendo cinco meses na área pesquisada, dados os objetivos deste estudo. Foi o tempo necessário para estranhar meu próprio mundo entre os agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito, desnaturalizando o que eu havia internalizado, e tornando “antropológica” minha experiência profissional, melhor dizendo, parte significativa de minha história de vida¹⁶.

A pesquisa de campo ocorreu nos meses de abril a agosto de 1997, no período de entressafra, quando sopra o minuano vindo do pampa riograndense, e as temperaturas do inverno serrano atingem cinco graus negativos. Foram realizadas cinquenta entrevistas com agricultores e outros profissionais residentes na sede do município. Algumas entrevistas foram individualizadas, outras feitas com casais, e às vezes, com toda a família-nuclear de agricultores. Utilizei um roteiro de entrevistas, com o cuidado de ser flexível, permitindo a incorporação de novas questões que surgissem no decorrer da pesquisa. Registrei algumas histórias de vida que caracterizavam diferentes estilos de vida. Muitos informantes foram escolhidos por mim, outros indicados pelos próprios entrevistados, por serem “gente mais antiga”. Outros ainda, esperaram a oportunidade de serem entrevistados ou visitados, como fiquei sabendo por pessoas já entrevistadas. Das trinta e seis

Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Ver BLOEMER, Neusa Maria. 1996.

¹⁵ GALVÃO, Eduardo. 1955, p. X.

¹⁶ WOORTMANN, Ellen F. 1955, p. 25. Ao introduzir seu trabalho, expressa com paixão a experiência do tornar “antropológica” sua vida profissional.

comunidades rurais¹⁷ existentes, circulei por vinte e duas delas¹⁸, através de estadas mais rápidas de um ou dois dias, nem sempre com a preocupação de fazer entrevistas formalizadas, mas dialogar e observar. E, mantive convivência mais intensa, em duas comunidades: Santo Antônio dos Pinhós e Vargem Bonita, durante setenta dias, por serem “locus” onde o Centro Vianei concentrou seu trabalho com aqueles agricultores, o ponto de partida do problema, e por se constituírem amostras do que poderia ser o modo de vida no meio rural cerritense. No último mês permaneci na sede do município, onde estão situadas as principais instituições de serviços básicos, o comércio e a administração pública com quem os agricultores interagem freqüentemente.

Se a pesquisa de campo foi na condição de observador participante, também o foi na condição da participação observante. Participei intensamente do convívio familiar, pernoitando nas famílias, fazendo refeições e eventualmente, de alguns trabalhos de lavoura. Estive em ambientes diversos que marcam o cotidiano daqueles agricultores: torneio de futebol, festas comunitárias, celebrações religiosas dominicais, rituais de casamento, nascimento, funerais, reuniões de grupos de famílias¹⁹; privilegiei a participação em espaços de organização sócio-política, como

¹⁷ As comunidades rurais cerritenses se assemelham, “a grosso modo, ao ‘bairro rural’, forma de organização espacial própria às áreas de São Paulo, que é definido por FERNANDES (1972:7)), como uma área, de limites mais ou menos imprecisos, dentro da qual os habitantes mantêm estreitas relações sociais, com conexão estabelecida por vários laços comuns e perfeita consciência de grupo”. (apud. BLOEMER. op. cit. 1996, p. 4.) A comunidade rural cerritense, aproxima-se entre outras características apontadas, sobretudo, pelo que representa o aspecto religioso, no sentido referido por CÂNDIDO, Antônio. (1982, p. 71): “(...) poderíamos definir o bairro como o agrupamento mais ou menos denso de vizinhança, cujos limites se definem pela participação dos moradores nos festejos [práticas] religiosos locais. (...) Vemos, assim, que o trabalho e a religião se associam para configurar o âmbito e o funcionamento do grupo de vizinhança, cujas moradias, não raro muito afastadas umas das outras, constituem unidade, na medida em que participam no sistema destas atividades”. No caso de São José do Cerrito, o elemento de unidade e coesão da comunidade rural se manifesta nos laços de parentesco, nas relações de vizinhança, de compadrio e na identificação religiosa.

¹⁸ Visitei as seguintes comunidades rurais: São José, Cachoeira, Rincão dos Munis, Santo Antônio, Vargem Bonita, Santa Catarina, Campina Dorgelo, Socorro, Salto dos Marianos, São Geraldo, São Miguel, São João, Salete, Bela Vista, Canoas, Goiabeira, Corredeira, Cruz Alta, Araçá, Ermida, Campina Grande e a sede do município.

¹⁹ Grupos de Famílias são grupos de cinco a dez famílias, que se reúnem semanalmente, pelo critério de proximidade geográfica e sua motivação principal é de caráter religioso. Trata-se das comunidades eclesiais de base, - as cebs -, incentivada pela Igreja Católica local. Segundo as diretrizes da ação pastoral da

reuniões de mulheres agricultoras, do sindicato dos trabalhadores rurais, de pastorais sociais²⁰, encontros da cooperativa de crédito²¹, e reuniões do Plano de Desenvolvimento Local²².

Atenção particular dediquei ao acompanhamento dos programas técnico-agrícolas e sócio-pedagógicos desenvolvidos pelo Centro Vianei em parceria²³ com os agricultores na comunidade de Santo Antônio dos Pinhos e na sede do município. Produção e melhoramento de variedades de milho-semente, produção de leite à base de pasto, implantação da adubação e cobertura verde, introdução do sistema de proteção de fontes, gestão e contabilidade agrícola, capacitação de agentes para trabalho nas áreas de saúde e alimentação alternativa, foram algumas das atividades realizadas durante o trabalho de campo. Na sede do município as ações consistiam

Diocese de Lages, “a vida da comunidade eclesial de base caracteriza-se pela comunhão e participação: a) reflexão da Palavra de Deus e da Realidade. A bíblia está sempre presente e ilumina a vida da comunidade; b) todos partilham aquilo que sabem, as experiências e os bens que possuem; c) a celebração da Palavra e da Eucaristia é feita nos pequenos grupos, levando ao compromisso com a comunidade. Celebração também de aniversários, festas e outras datas significativas; d) compromisso com as lutas do povo, participando das organizações e movimentos populares: saúde, associações, sindicatos, partidos políticos populares, luta pela terra, moradia, direitos da criança e adolescente, juventude, mulheres...” (Cf. Plano e Diretrizes Pastorais. Diocese de Lages. SC. 1995, p. 25.)

²⁰ Por Pastorais Sociais, refiro-me a ação social organizada da Igreja Católica local, sobretudo, aqui as denominadas Pastoral da Saúde e Pastoral da Criança.

²¹ “A Cooperativa de Crédito Rural, é uma instituição financeira privada com personalidade jurídica própria, especializada em propiciar crédito e prestar serviços aos seus associados. Integra o Sistema Financeiro Nacional, sendo regida pelas normas legais, pelas normas do Banco Central e Conselho Monetário Nacional e pelos seus estatutos. Em São José do Cerrito, é conhecida por CREDICARU. É constituída e administrada por seus sócios, fruto da iniciativa dos agricultores, movimentos populares, organizações não governamentais e do apoio de instituições públicas”. (Cf. Plano Estratégico Participativo. Cooperativa de Crédito de São José do Cerrito. 1997, p. 6-9).

²² “O Plano de Desenvolvimento Local para o município de São José do Cerrito é resultado de um processo de articulação e organização de forças, no qual participaram entidades da sociedade civil e do Estado. Este plano é, portanto, uma união de esforços com vistas a pensar um desenvolvimento harmônico e equilibrado para o nosso município”. É o termo de abertura do documento que contém as principais ações a serem desenvolvidas em vista de condições dignas de vida para cada um dos cerritenses. (Cf. Plano de Desenvolvimento Local. São José do Cerrito. 1996).

²³ Parceria aqui é entendida enquanto uma relação que se estabelece entre o Estado e a sociedade civil organizada, ou entre organizações da própria sociedade civil. Dois ou mais atores sociais estabelecem compromissos, desenvolvem programas conjuntos, mas visando o interesse de terceiros a serem beneficiados, isto é, o bem social.

em assessorar a execução dos programas previstos no Plano de Desenvolvimento Local.

Não hesitei quando fui chamado a contribuir na assessoria à elaboração de projetos, em reuniões de planejamento, ou a solicitações de conferências, seja por parte das pastorais ou organizações populares, da escola ou do poder público municipal. Semelhante ao contexto do trabalho de campo desenvolvido por Rabinow²⁴, quando se lhe apresentaram ocasiões concretas de auxílio efetivo à comunidade pesquisada, imediatamente se perguntou: o que o antropólogo poderá oferecer às pessoas e comunidades com quem trabalha? As ocasiões concretas de auxílio efetivo podem existir, na visão desse autor, mas são raras e, é uma questão obscura. Acrescenta: tem o antropólogo um papel político a desempenhar? Dependerá do contexto em que se encontra o pesquisador e de como se entende a expressão axiomática “observação participante”. A tensão entre os dois pólos situará o espaço da antropologia. A observação é o termo que preside o binômio nas atividades do antropólogo, e por mais que ele se incline à participação, manter-se-á um observador.

À propósito, nos últimos anos, intensificaram-se os debates antropológicos em torno da tensão ‘observação participante’. Vicent Crapanzano²⁵ reconhece de um lado, a existência de um sentimentalismo associado ao pólo participante; por outro, uma angústia está ligada ao efeito distanciador da observação. Simultaneamente, mantém uma posição crítica em relação à alguns autores como Dennis Tedlock²⁶, que defendem a antropologia dialógica, como uma saída para a atual “crise”. Diz Crapanzano que o “diálogo”, às vezes, é sugerido num tom claramente messiânico anunciando novo paradigma a substituir a observação participante; na sua visão, o diálogo sugere amizade, mutualidade, autenticidade, numa relação igualitária que se

²⁴ RABINOW, Paul. 1977, p. 78.

²⁵ CRAPANZANO, Vicent. 1991, p. 60.

²⁶ TEDLOCK, Dennis. 1986.

estabelece entre o etnógrafo e o informante. O risco nessa visão, é que “o diálogo não só revela, como pode muitas vezes ocultar as relações de poder e os desejos que estão por trás das palavras faladas, escritas ou divulgadas”. A crítica ao diálogo, finalmente reconhece que “(...)estamos inextricavelmente envolvidos em nossos encontros de pesquisa e que qualquer tentativa de nos desvencilhar deles, teórica, metodológica ou tecnicamente, terá de ser justificada pelos interesses de nossa pesquisa e não por fantasia de perfeição teórica, metodológica e técnica que nos impedem de perceber nossa própria insuficiência”²⁷.

Nunca pensei em “desvencilhar-me” dos encontros de pesquisa. Pelo contrário, acolhi as demandas de informantes, de instituições locais, ou até mesmo tomei a iniciativa de mobilizar a comunidade para intercâmbios culturais, bem como para convocá-la para a festa, como foi o caso da comunidade de Santo Antônio dos Pinhos. Foi na condição da “participação observante” que tive a percepção do jogo que se estabelece entre o pesquisador e o sujeito pesquisado: ambos são “diferentes” e de modos distintos buscam se conhecer. O etnógrafo ao pesquisar, também é pesquisado pelo informante ou pelo grupo estudado.

Convém, todavia, examinar certos obstáculos inerentes à condição peculiar de pesquisador em um universo empírico relativamente conhecido. O esforço permanente no meu trabalho de campo, foi naquela direção do estranhamento do familiar e de se familiarizar com o exótico, ambos os procedimentos implicando a noção de estranhamento como analisa Da Matta²⁸. Eu deveria estar atento para encontrar pessoas, grupos sociais, idéias, ou fatos, já conhecidos do meu universo diário, ou não. Minha experiência atestou a assertiva de Gilberto Velho, recolhida e analisada por Da Matta: Afinal, “o que sempre vemos e encontramos pode ser familiar mas não é necessariamente conhecido”, sendo o oposto igualmente verdadeiro: pois “o que não vemos e encontramos pode ser exótico mas, até certo

²⁷ CRAPANZANO, Vicent. 1991, op. cit., p. 70.

²⁸ DA MATTA. Roberto. 1993, p. 159.

ponto, conhecido”. A preocupação fundamental era com o olhar antropológico, sobre um universo já observado inúmeras vezes por mim. Em que ele agora seria diferente? Fundamentalmente, no empenho em captar o ponto de vista do “outro”. Para tal, era necessário transcender o já conhecido, o íntimo e familiar, para transformá-lo em dúvida antropológica e da dúvida à reflexão, ou à interpretação antropológica. Na verdade, chegara o momento da metáfora do diálogo em Antropologia e na educação popular. “Diálogo antropológico”, como se expressa Tedlock, aquele criador da compreensão das “diferenças entre” dois mundos que existe entre pessoas que se encontravam, ao mesmo tempo, próximas e distantes.

Outro elemento de tensão no trabalho de campo foi minha própria situação profissional anteriormente conhecida: educador popular e religioso²⁹. Não necessariamente são identidades dissociáveis. A combinação das duas poderia conviver perfeitamente, idealmente. Para efeito desse trabalho, agregava-se para mim, uma outra condição inevitável, a de pesquisador. Na prática, coexistiam as três identidades: o educador popular, o religioso e o pesquisador.

Uma das dúvidas que habitava entre tantas interrogações em campo, era de que modo minha identidade agora multifacética, seria observada e interpretada por aqueles com quem seria entabulado o diálogo? Como os informantes considerariam a natureza da visita ou da entrevista? Seria uma visita ou entrevista do etnógrafo, do religioso ou do educador? De uma ou quem sabe das três identidades amalgamadas? Crapanzano, diz que “(...) os antropólogos nem sempre avaliam a diferença entre eles e seus interlocutores na situação de campo imediata e em *várias versões e*

²⁹ Religioso aqui significa padre vinculado à Igreja Católica, ou em linguagem especificamente religiosa, ‘padre incardinado na Igreja Particular da Diocese de Lages’, cuja localização coincide com os municípios que compõem a Amures, acrescentando-se mais os municípios de Ponte Alta do Norte e Curitiba. A Diocese de Lages é parte do Regional Sul IV (Estado de Santa Catarina) da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil -CNBB.

*representações*³⁰, inclusive endopsíquicas, que ocorrem na retrospectão e nas lembranças”³¹.

Essa distinção de posição parece-me importante, pois como revela a tradição do trabalho de campo em Antropologia, o diálogo entre o antropólogo e o nativo assume diversas modulações. “Há vários tipos de encontros no campo e nosso modo de reagir a eles depende das idéias que temos sobre o significado do encontro, o sentido da linguagem e a natureza da compressão”, afirma Crapanzano. Do meu ponto de vista, isso vale tanto para o etnógrafo como para o informante. E as negociações da realidade que se dão no campo, continua esse autor, não dizem respeito apenas ao que a ‘realidade’ é, (...) há sempre uma luta entre o antropólogo e o povo com que ele trabalha quanto à forma apropriada no discurso”³².

Em minha experiência no campo de pesquisa, as possibilidades de modulação do diálogo colocavam-se em torno de três binômios clássicos: etnólogo-nativo, educador-educando ou religioso-fiel. Para a maioria do público pesquisado, o diálogo foi predominantemente estabelecido sobre o eixo religioso-fiel, pois nessa condição o pesquisador era percebido antes desse mestrado.

Como isso foi perceptível? A natureza da pesquisa impunha alguns procedimentos, como selecionar informantes, observar, registrar, mapear espaços e relações sociais a serem estabelecidas em vista da etnografia; do ponto de vista do nativo, o reconhecimento do religioso explicitava-se no convite “quando vem lá em casa?” “E nós? não vamos receber sua visita?” “Lá em nossa casa, você ainda não foi!” Ou seja, a maioria das pessoas estava interessada no encontro e diálogo com o religioso, raramente revelavam expressões que apontassem para o educador, e muito menos se importavam com o pesquisador. De minha parte, procurava explicar-lhes as intenções de pesquisador, no que era aparentemente compreendido. Mas

³⁰ Grifo meu.

³¹ CRAPANZANO, Vicent. 1991, op. cit., p. 71.

³² Idem. p. 68.

impossível dissociá-lo da condição de religioso, pois essa representa para aquela cultura, uma força social extremamente poderosa e ambivalente. De um lado, revelando-se socialmente um instrumento aglutinador de pessoas, mobilizador de comunidade, mediador de valores éticos e projetos. De outro, às vezes, um poder inibidor de desejos ou iniciativas, silenciador de agentes; politicamente transita sob o risco de aliar-se às forças sociais e políticas “desde baixo” ou “de cima”. Um poder, simultaneamente, atraente e inibidor. Na verdade, eu experimentava as enormes dificuldades, complexidades e perplexidades envolvidas na compreensão do outro - do eu cultural. “Esse processo, como todo conhecimento nas ciências humanas, é sempre emocional, moral e tanto quanto intelectual. Ademais, o “eu”, nas palavras de Rabinow, encontra-se historicamente situado e culturalmente mediatizado, e continuamente move-se no mundo dos significados”³³. Compete ao etnógrafo, observar, registrar e analisar estes significados, ao menos no limite que seus informantes podem levá-lo a compreendê-los.

A minha identidade, se tomada desde três ângulos, e acrescida do componente étnico pelo qual poderia eu ser percebido, ou seja, algumas características germânicas, ela não se constituiu num obstáculo interceptador do diálogo. No caso desse trabalho, o pesquisador não era mais exclusivamente religioso ou educador. Era também etnógrafo, e como tal, mudara seu ponto de vista em relação ao outro, na medida em que existiram flutuações significativas na perspectiva da relação com o outro. Quem sabe, posso sugerir, este etnógrafo encontrava-se numa posição privilegiada, podendo estabelecer o diálogo com seus informantes desde três ou quatro posições distintas.

Finalmente outra dificuldade vivida em campo, origina-se de minha formação acadêmica na sociologia e práticas de educação popular. Elas me ensinaram a ler a realidade através de conceitos abrangentes, a utilização de macrodiscursos, ou de análises totalizantes e, agora, apresentava-se o desafio de, sem abandonar esta

³³ RABINOW. Paul. 1977, op. cit., p. 6.

trajetória, flagrar o ponto de vista do “outro”, do “diferente”, ou seja, a necessidade de uma observação e sensibilidade microscópicas. Da Matta, adverte que “diferente, então da Sociologia, da História, da Geografia Humana, da Psicologia, das Ciências Política e da Economia, mas muito próxima da Linguística, a Antropologia Social toma como ponto de partida a posição e o ponto de vista do outro, estudando-o por todos os meios disponíveis. Se existem dados históricos, eles são usados; se existem fatos econômicos, isso também entra na reflexão; se há material político, eles não ficam de fora. Nada deve ser excluído do processo de entendimento de uma forma de vida social diferente. Mas tudo isso, convém sempre acentuar, dentro da perspectiva segundo a qual a intermediação do conhecimento produzido é realizada pelo próprio nativo em relação direta com o investigador. (...) o nativo (...) tem uma lógica e uma dignidade que é minha obrigação, enquanto antropólogo, descobrir”³⁴. Dessa última dificuldade aliada às características do universo empírico pesquisado, impuseram-se algumas implicações no método de trabalho. Por isso, no decorrer deste trabalho, o leitor encontrará a combinação quase livre, da visão e análise sociológica com orientações e descrições antropológicas, permeadas por dados históricos. Deste modo, encaminhei-me para o campo de pesquisa entendido como rito de passagem e laboratório da Antropologia Social.

Assim agindo e com o intuito de alcançar os objetivos desse trabalho, no capítulo primeiro procuro caracterizar a região e área da pesquisa, enfocando dados geográficos, históricos, políticos, e sócio-econômicos, relativos ao empreendimento da colonização e formação da região serrana; indicando as transformações espaciais e sociais que vão se desdobrando daquele processo, desde Lages - espaço irradiador- até desaguar no que hoje é o município de São José do Cerrito. Nesta contextualização, destaco entre outros fatores, a estrutura fundiária do latifúndio e a atividade econômica da pecuária; a fazenda, como “espaço social” e de cultura, constituindo-se no locus de onde surge a família extensa, os tipos étnicos resultante

³⁴ DA MATTA, 1993, op. cit. p. 151.



da mestiçagem e que se alastram pela região; e, onde aparecem os intercruzamentos de valores culturais fundantes do ethos da gente serrana.

Foi da base social da primeira estratificação dessa sociedade constituída de coronéis, fazendeiros, criadores, lavradores, agregados, peões que procedeu a grande maioria dos atuais agricultores familiares *brasileiros* cerritenses. Fatores internos e externos, como são analisados, condicionaram o seu trajeto da grande fazenda para a pequena propriedade, sobrevivendo de suas roças de milho e feijão, geralmente afastados dos centros ou povoados.

O objeto principal do segundo capítulo é a identificação étnica dos agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito. Neste final de milênio, crescentemente, a etnicidade se apresenta como um fenômeno poderoso, percebido inclusive por pessoas, grupos e até nações, como estratégia de luta por visibilidade social, reconhecimento e afirmação de direitos sociais, civis e econômicos. É sob este ponto de vista que se torna importante perceber como esses agricultores familiares se reconhecem e são reconhecidos socialmente. Num campo da literatura acadêmica,³⁵ e de modo geral, na linguagem de classificação social eles são descritos como “caboclos”. Entretanto, a categoria caboclo é uma categoria complexa de diferenciação. O conceito regional e local de caboclo é mais do que uma referência às pessoas do meio rural ou ao seu estilo de vida. Ele inclui um estereótipo que sugere um habitante preguiçoso, indolente, passivo. É importante compreender que, a distintividade de cada tipo étnico regional é condicionada pela geografia da região, história da colonização e as origens étnicas da sua população.

Procurou demonstrar, todavia, que grande parte dos agricultores familiares *brasileiros* cerritenses não se auto denominam de “caboclos”, eles se reconhecem como *brasileiros*, mesmo assim, se auto-desclassificam; e, revelo algumas razões justificadoras desta auto-descrição étnica. Uma recente vertente de estudos

³⁵ QUEIROZ, Maurício Vinhas de. 1981 ; MARTENDAL, Ari José Celso. 1980; MUNARIM. Antônio. 1990; SILVA. Carlos Eduardo Moreira da. 1997, op. cit.;

acadêmicos já prefere utilizar a categoria étnica do nativo³⁶. Do ponto de vista do nativo, optar pela atribuição externa seria reificar uma denominação carregada de atributos negativos. Associando-me à recente tradição acadêmica, prefiro dar voz e presença ao discurso nativo e por isso uso *brasileiro* no texto para identificar o sujeito da investigação, exceto, quando o termo for recolhido da literatura.

A reflexão em torno da identidade étnica é posta como moldura adequada para o encaixe do retrato - a caracterização da identidade sócio-cultural dos agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito -, tema do terceiro capítulo. Eles se apresentam através da categoria “agricultor”, que aparece como indicativa de sua condição camponesa. Procuro aqui singularizar os valores camponeses que presidem sua definição e, concomitantemente, reveladores do modo de vida desses *brasileiros*. As categorias como a terra, a família, o trabalho, as relações sócio-política-econômicas e a religiosidade, transformam-se em “textos” ou “discursos” por onde é possível perceber a cultura, no dizer de Woortmann K.³⁷, - seguindo a tradição geertziana, - “como um sistema onde diferentes núcleos de representações estão em comunicação uns com os outros, como que formando uma rede de significados (...) que se articulam e compõem uma totalidade”.

Num mundo rural aparentemente homogêneo, cimentado por valores comuns, como se indicou anteriormente, poder-se-ia pensar na elaboração de uma tipologia básica, distinguindo diferentes “estilos de vida” entre os agricultores familiares brasileiros cerritenses? Este é o eixo orientador da reflexão do quarto capítulo. Fala-se muito dos agricultores em geral. Entretanto, já do ponto de vista do sócio-econômico, “há um processo de diferenciação social dos camponeses, próprio a qualquer sociedade capitalista que vem se manifestando no Brasil de forma

³⁶ BLOEMER. Neusa Maria. 1996, op. cit.; SERPA. Élio Cantalício. 1997; RENK. Arlene Anélia. 1990.

³⁷ WOORTMANN, Klass. 1990. p. 23.

particularmente vigorosa e multifacética nos últimos anos. As variações deste processo são enormes”³⁸, na constatação de Abramovay.

Procuo descrever duas maneiras de conceber o modo de ser agricultor familiar *brasileiro* em São José do Cerrito com a seguinte denominação: primeiro, *o agricultor da tradição cultural*; o segundo, *o agricultor em trânsito da tradição à modernização*; poder-se-ia visualizar um terceiro estilo, numa posição intermediária onde se confundem algumas características do agricultor e do ‘modus vivendi’ do estilo quase *pequeno fazendeiro*, mas que, não se enquadraria na categoria de agricultor. A posição intermediária é no sentido de que esse agente do meio rural cerritense, é um misto de agricultor com pequeno fazendeiro. Mesmo não entendido como agricultor, busquei uma primeira aproximação descritiva inconclusa, podendo ser encontrada na forma de apêndice no final desse trabalho.

A diferenciação sócio-cultural pode ser percebida por um fator objetivo comum para os dois estilos de vida: as relações sociais de produção. Ou seja, o modo como ambos se relacionam com a terra, investem em trabalho, como produzem e estabelecem relações de mercado, são diferenciados, e então depreendem-se outros valores subjetivos que os distingue. Em São José do Cerrito encontrei valores objetivos e subjetivos, comuns ou específicos aos dois estilos de vida que interagem com as dimensões do econômico, do político e do social, consubstanciando um universo cultural que se manifesta em diferentes modos de vida. Eles se revelam nos hábitos, no grau de ambição, na concepção e ritmo de trabalho, na religiosidade, nas formas de se organizar socialmente, na disposição de assimilar inovações técnico-agrícolas, na produção e comercialização por parte dos agricultores. A caracterização dos estilos de vida, de um ângulo, foi percebida e elaborada, a partir de um certo projeto de sociedade, que propúnhamos como integrante do Centro Viane de Educação Popular, obviamente, na perspectiva da mudança sócio-econômico-política e cultural, como está expresso na carta de

³⁸ ABRAMOVAY. Ricardo. 1981, p. 4.

princípios daquela entidade. De outro, é resultado da observação e de entrevistas realizadas no campo de pesquisa.

Em resumo, busco demonstrar que as diferenças nas relações sociais de produção e a delimitação das fronteiras entre os distintos estilos de vida dos agricultores familiares *brasileiros*, podem ser flagradas pela força do “*habitus*”, isto é, explica-se pelas práticas elaboradas no processo de socialização, transmitidas pela “inculcação” de valores ou noções implantadas desde a primeira educação familiar, o que os distingue culturalmente. E nisto, explicar-se-iam os impactos dos programas ou projetos desenvolvidos com eles, por parte de organizações tanto do Estado como de organizações da Sociedade Civil, tais como: iniciativas na esfera da economia popular, tentativas de reconversão de seu sistema técnico-agrícola, ações sociais de caráter assistencialista ou promocional, na organização sócio-política e em programas de formação da cidadania; enfim, esse enfoque antropológico implica em uma compreensão crítica do universo cultural empírico, sobretudo, quando se deseja, por exemplo, estabelecer metas, desenvolver programas técnico-pedagógicos, compasso de tempo e trabalho a ser implementados; em última análise, essa perspectiva exige novas considerações sobre a aceitação e/ou reação às condições do ritmo ou tipo de desenvolvimento por parte daqueles diferentes estilos de vida.

Capítulo I

Contexto Regional

1.1 Colonização dos Campos de Lages e origens da população

O espaço geográfico e social onde foi realizada a pesquisa localiza-se no centro-noroeste do planalto meridional de Santa Catarina, São José do Cerrito, um dos municípios que compõe a AMURES, região também aqui denominada por Planalto Serrano Catarinense ou, simplesmente, Campos de Lages. A história deste município, origem de seu povoamento, atividade econômica, relações sócio-políticas e outras influências culturais encontram-se profundamente associadas ao município de Lages, do qual foi desmembrado, por isso, segue a caracterização de alguns aspectos da região e da sociedade abrangente.

Do ponto de vista de seu ambiente natural¹, se visto pelos critérios das demarcações de microrregiões homogêneas, a região é composta de duas áreas distintas: “a) Microrregião Homogênea Campos de Lages, *‘que têm sua área em planalto suave coberto de campos; de atividade pecuária extensiva, e apresenta indústria de papel e celulose’* e b) Microrregião Homogênea Campos de Curitibaanos, que, *‘fica em área de transição entre o Planalto de Lages e o Vale do Rio do Peixe, apresentando traços de ambos; grande expressão agrícola e pecuária extensiva’*”². Na área em estudo é perceptível as características de transição geomorfológicas, de cobertura vegetal e atividade econômica da pecuária passando ao predomínio de pequenas propriedades

Quanto à colonização regional, somente no século XVIII é que os portugueses haveriam de completar a ocupação dos pontos estratégicos do território brasileiro.

¹ Ver descrição sobre o ambiente natural detalhada por BLOEMER, Neusa Maria. 1996, op. cit., p. 25-28.

² Santa Catarina. Atlas Geral. Santa Catarina. Rio de Janeiro: GAPLAN, 1986.

Não que o interesse dos conquistadores não estivessem voltados para o Sul, porém, a ocupação permaneceu nos limites da faixa litorânea, não se expandindo daí para o oeste. Até então, permanecia deserta em termos de povoamento luso-brasileiro, uma longa faixa de campanha ou planalto, delimitada pelas escarpas da Serra Geral ao leste, e com Argentina ao oeste, desde Curitiba até o Rio Grande do Sul.

Segundo Queiróz³, a região do planalto serrano catarinense foi percorrida, desde a primeira metade do século XVI, por viajantes europeus, como Alvar Nuñez Cabeça de Vaca, seguido por bandeirantes paulistas e jesuítas. Entretanto, nem Jesuítas, nem os primeiros bandeirantes preadores de escravos, nem os militares e os aventureiros espanhóis deixaram vestígios de importância. Não vinham para ficar, estavam de passagem.

Foi o ciclo do ouro desenvolvido em Minas Gerais, por volta de 1700, que provocou a abertura de novos caminhos e a ocupação dos sertões desconhecidos, como por exemplo, os Campos de Lages. A atividade da mineração demandava transporte, alimentos para os trabalhadores e novas mercadorias circulariam intensamente no eixo Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo. Desde o do Rio Grande do Sul, tilintou o cencerro anunciando o caminhar das tropas de gado bovino, cavalos e muares para serem comercializados na Feira de Sorocaba, São Paulo.

Com a abertura do “Caminho das Tropas” e dos “Conventos”⁴, começaram a afluir para os Campos de Lages, desde 1730, conforme descrição de Costa⁵, moradores de Laguna, São Paulo e de Taubaté. Também chegaram, numerosos

³ QUEIROZ, Maurício Vinhas de. 1981, op. cit., p. 20.

⁴ A respeito desse caminho, BLOEMER, Neusa Maria (1996, p. 29), sintetiza as diversas denominações e retificação do traçado: ‘O caminho projetado em 1728 por Souza Faria partindo do município de Araranguá (SC) para alcançar os campos de Lages passando por Bom Jardim da Serra (SC) recebeu como primeira nomeação “Caminho dos Conventos”. Posteriormente, em 1731, esse projeto teve seu traçado retificado e recebeu a nomeação de “Estrada Real”, ou “Caminho do Sertão”, e ainda “Caminho das Tropas”. Ficou conhecido, também por “Caminho Viamão-Sorocaba (Costa, 1982:23)’.

⁵ COSTA, Licurgo, 1982, op. cit., p. 34.

refugiados, “fora da lei”, pois, aí ainda não chegara o “braço da justiça”. Vinham os pioneiros - aqueles em paz com a lei - atraídos pela fama nascente da riqueza dos campos devolutos de Cima da Serra, povoados de rebanhos imensos de gado bovino e manada de eqüinos. Além destes, vieram do Sul, por informação de Ehlke⁶, “acompanhando as tropas, peões paraguaios, corrientinos e uruguaioi (...) vieram até bolivianos e um ou outro chileno, talvez já radicados na Argentina”.

A formação da estrutura fundiária da região e atividade econômica estão vinculadas ao regime de concessão de sesmarias e à pecuária extensiva. Os Campos de Lages, na rota do “Caminho das Tropas”, se constituía numa parada obrigatória para as tropas de gado bovino. Muitos desses tropeiros, estacionavam por aí, onde às vezes permaneciam até por um ano refazendo os animais. Alguns se fixaram nos Campos de Lages, transformando-se em fazendeiros criadores de gado bovino. Mas, conforme o relato dos historiadores, poucos foram os que estabeleceram fazendas nos primeiros tempos: por toda parte se temiam os assaltos das tribos que ocupavam esse território. Antes da chegada dos colonizadores os campos de serra-acima já eram habitados por populações indígenas⁷. No modo de dizer de Queiroz⁸, viviam os Kaingang, que cultivavam o milho e preferiam levantar aldeias nos campos abertos, e os Xócren, os quais falavam uma língua pertencente ao mesmo tronco, mas desconheciam o cultivo da terra, e, praticando a coleta e a caça, percorriam em constantes correrias o âmago das florestas de araucárias, que lhes serviam de refúgio e abrigo⁹.

⁶ *Apud*. BLOEMER, Neusa Maria. 1996, op. cit., p. 29.

⁷ Descrevem a presença de índios na região: SANTOS, Silvio Coelho. 1973; AVÊ-LALLEMANT, Robert. 1980; REIS, Maria José. 1980. COSTA, Licurgo. 1982, op. cit.

⁸ QUEIROZ, Maurício Vinhas de. 1981, p. 19.

⁹ SANTOS, Silvio Coelho. 1977, p.15. De acordo com este autor, os índios Xokleng, “mantinham uma disputa secular com os Guaraní e os Kaingang para o controle do território que ocupavam. Os Guaraní dominavam extensa parte do planalto, às margens dos rios que integram as bacias do Paraná/Paraguai e litoral. Os Kaingang eram senhores das terras interiores do planalto. (...) Os Xokleng tinham nas florestas que se localizavam entre o litoral e o planalto o seu território de domínio e de refúgio”. Neste trabalho o

Chama atenção de viajantes e cronistas, o comportamento ostensivo dos índios, envolvidos em freqüentes ataques dirigidos aos conquistadores ou “estranhos” à região. Costa¹⁰ afirma que “desde o início do empreendimento, quando eram assentadas as bases de sua vida cotidiana, surgira um problema: os ataques dos bugres, que cada vez se tornavam mais audaciosos, penetrando, freqüentemente, à noite, até o centro do povoado e durante o dia, quando as mulheres, iam lavar roupa; (...) em relação aos bugres, a verdade é que só deixaram de incomodar e mesmo de atacar os moradores da região serrana, no primeiro quartel do século em curso. Incomodaram e ofereceram perigo durante mais de 150 anos”. Sentindo-se agredidos em seu meio, os índios resistiam a sua maneira quanto isso foi possível.

É deste contato conflituoso que tem origem o termo “bugre” no planalto. Ele ganhou lugar comum no discurso da população serrana quando se refere indistintamente a qualquer índio. Se é preciso expressar sua origem étnica, muitos nativos falam de seu “*sangue abugrado*”, como ver-se-á com a população nativa de São José do Cerrito. Quando utilizado na linguagem classificatória, é carregado de conotação pejorativa, significando indivíduo “rude”, “grosseiro”, “do mato” “inculto” ou “inimigo”. Essa história teve seu epílogo trágico, quando no século XVIII, os campos do planalto foram ocupados por fazendas de criação de gado e abertos os caminhos de tropa, os índios acabaram sendo expulsos das bordas do planalto ou simplesmente exterminados.

A conquista definitiva da região com seu primeiro povoamento luso-brasileiro, iniciou com a fundação de Lages. Cumprindo ordens do governador da Capitania de São Paulo, Morgado de Mateus, para fundar uma “póvoa” no extremo sul, o já conhecedor da área como tropeiro, Antônio Correia Pinto de Macedo, em novembro de 1766, funda o povoado das “Lagens”, erguendo uma capela sob a denominação de “Nossa Senhora dos Prazeres das Lagens”. O fundador da povoação trouxe

autor apresenta uma descrição da saga dos índios Xokleng, acompanhada de excelente ilustração fotográfica. Refere-se também à vida desse povo e contato com o branco no planalto serrano catarinense.

¹⁰ COSTA, Licurgo. 1982, op. cit., p. 53.

consigo algumas famílias para garantir seu empreendimento¹¹. “Quando foram instalados, a Vila e seu termo, no ano seguinte, contavam com umas quarenta famílias que somavam cerca de quatrocentos habitantes, entre livres e escravos”, afirma Costa¹².

Num contexto de Brasil-colônia, em tempo ainda de ocupação de espaço territorial e proteção de fronteiras, a fundação da Vila de Lages, teve um objetivo geo-político-militar: “colocar em posição estratégica um núcleo de população que, além de marcar a ocupação portuguesa, constituísse, quando necessário, um ponto de dissuasão ou de resistência a uma possível tentativa castelhana de invasão do território que Lisboa considerava de sua propriedade”¹³, afirma este mesmo autor. Entretanto, como atestam os historiadores, não menos importantes são os interesses econômicos, determinados pela abertura do “Caminho das Tropas”, seus campos

¹¹ Menciona SERPA (*apud* MUNARIM, Antônio, 1990, op. cit., p. 50) que “pensar o povoamento da ‘Villa de Nossa Senhora dos Prazeres das Lagens’ é necessário encará-lo não só da perspectiva da defesa do território contra o inimigo castelhano, como comumente tem sido abordado pela historiografia oficial, mas resgatar toda uma problemática de ordem sócio-econômica que o Brasil-Colônia engendrou pela adoção do trabalho escravo numa economia assentada no latifúndio e voltada para o mercado externo. Daí decorre uma imensa quantidade de pessoas sem razão de ser para o sistema, paridas pelo próprio sistema, como caboclos, pretos forros, brancos pobres, que engrossavam o contingente de pessoas a serem utilizadas na fundação de vilas pelo interior da colônia. A ordem expedida pelo Morgado de Mateus a Antônio Correia Pinto de Macedo, em 1776, deixava clara a intenção de aproveitar ‘os forros carijós administrados, que tiver notícia andam vadios e não têm casas nem domicílio certo e nem são úteis à República (?)’...”

(...) A disputa pela Colônia do Sacramento, envolvendo Portugal e Espanha (1777), coloca a Vila de Lages como ponto obrigatório de passagem das tropas de Sua Real Majestade, tropas formadas por velhos, doentes e mendigos, que, embora considerados inúteis, transformavam-se em úteis e muitos deles desertavam do corpo das tropas. Antônio Correia Pinto de Macedo foi um dos mandantes que absorveu uma parte daqueles viventes.

A deflagração do Movimento Farroupilha e da Revolução Federalista de 1893 recolocaria Lages na mesma condição de outrora: a de absorver desertores. E muitos soldados, tanto das tropas legalistas, quando dos rebeldes aqui encontravam abrigo. Os que não se rebelavam contra a opressão e a exploração dos ricos proprietários de terras eram incorporados à ordem sócio-econômica vigente, trabalhando como agregados e peões, onde as relações de compadrio e o paternalismo lhes possibilitava a visão de um mundo formalmente livre.

Já nos anos iniciais do século XX, com a construção da estrada de ferro São Paulo-Rio Grande do Sul pela empresa norte-americana Brazil Railway Co., o Planalto Serrano Catarinense recebe aproximadamente 10 mil homens (oriundos do Rio de Janeiro e Pernambuco), obrigados a servir como força de trabalho na construção da estrada de ferro”.

¹² COSTA, Licurgo. 1982, op. cit., p. 67.

¹³ Idem. p. 19.

nativos adequados à pecuária extensiva, pela absorção da mão de obra escrava numa economia nacional assentada no latifúndio e voltada para o mercado externo.

A forma de acesso à terra obedecia critérios engendrados pela política do governo central. De um lado, fixar a população nos Campos de Lages, representava a garantia de guarnecer as fronteiras; de outro, para os estancieiros, a começar por Antônio Correia Pinto e seus sócios de empreendimento, apresentava-se a oportunidade de enriquecimento, pois, no dizer de Iura, “a forma de ocupação territorial foi a concessão de sesmarias (...) não obstante a limitação legal, de se conceder, para cada concessionário não mais que uma sesmaria, que equivalia a uma propriedade de 108 milhões de metros quadrados, os protegidos do Governo obtinham áreas bem superiores, que chegavam a ter até 35 sesmarias”¹⁴. Assim que, “com concessões (...) e compras de terras vizinhas, eram muitos os fazendeiros que chegaram a possuir centenas de milhões de campos, ainda entre fins do século passado e começo do corrente”, informa Costa¹⁵. Levantamentos do número de fazendas existentes na região no decorrer do século XIX, nunca ultrapassaram muito mais de cinquenta; “(...) chega-se ao início deste século, com toda Região Serrana repartida em poucas e grandes posses. Cada distrito do extenso Município de Lages era propriedade de alguns poucos fazendeiros criadores de gado”, frisa Munarim¹⁶.

Ainda sob o aspecto da população serrana, além dos índios que pouco se submeteram à mão de obra nas fazendas, o recenseamento de 1777, indica a existência de 114 escravos. De início, eles eram de origem paulista, vieram acompanhando a caravana de Antônio Correia Pinto, e constituíam a principal força de trabalho nas fazendas. Depois de 1788, foram carregados outros escravos oriundos do litoral de Santa Catarina, que procediam de Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro.

¹⁴ Apud. MUNARIM, Antônio. 1990, op. cit., p. 20.

¹⁵ COSTA, Licurgo. 1982, op. cit., p. 1479.

¹⁶ MUNARIM. Antônio. 1990 op. cit., p. 20.

Costa afirma que “Lages não foi um município de grande população escrava, explicável pelo fato de ser, naquela época, um centro de atividades quase exclusivamente pastoris e o negro não ter sido, nunca, um grande entusiasta das lides de campo (...) Era mais um homem para a lavoura e atividades correlatas. O que não quer dizer que com o correr do tempo um grande número deles não se afeiçoasse à vida nas fazendas de gado, dando mesmo excelentes peões”¹⁷.

Agregar-se-iam a essa população de fazenda, de origem paulista e portuguesa, no dizer de Mafra¹⁸, “moradores (...) retirados da invasão do Rio Grande, e de perdidos acharam aqui o seu asilo, vivendo em consternação de grandes misérias. Além desses, ‘já havia, espalhados pelos campos e as matas, ancestrais dos futuros *caboclos*: eram os ‘forros carijós administrados’, que segundo o governo de então ‘andam vadios, e não têm casa, nem domicílio certo, nem são úteis à República’, isto é, eram antigos peões e índios escravos, que viviam fugidos. Toda essa gente dispersa, estancieiros arruinados, servos foragidos, ‘criminosos’ e provavelmente antigos *camaradas* das tropas de burro que se deixaram ficar pelo caminho, é que Correia Pinto pretendia reunir, pela força ‘mas também pela sua indústria’ para formar a nova povoação”¹⁹.

Um outro contingente de população que se adicionou aos habitantes da serra catarinense, foram trabalhadores recrutados de outras partes do país, pelas empresas estrangeiras responsáveis pela implantação da estrada de São Paulo-Rio Grande, a partir de 1906. Segundo os historiadores, além de inúmeros caboclos terem sido expulsos das margens por onde seria construída a estrada de ferro, aqueles trabalhadores oriundos da Bahia, Rio de Janeiro etc. teriam se dispersado por toda a região do planalto norte e sul em busca de terra para se fixarem²⁰.

¹⁷ COSTA, Licurgo. 1982, op. cit., p. 181.

¹⁸ Apud QUEIRÓZ, Maurício Vinhas de. 1981, op. cit., p. 25.

¹⁹ Idem. p. 25.

²⁰ Sobre a ação das empresas construtoras, ver: QUEIRÓZ, M. V. 1981, op. cit; MONTEIRO, Duglas Teixeira. 1974.

Associado à implantação da estrada de ferro, não se pode ignorar o fato histórico da Guerra do Contestado²¹. Parte dos Campos de Lages, incluindo-se São José do Cerrito, não somente foi palco deste conflito, mas teve significativa parcela de sua população protagonista do evento, como se descreve no segundo capítulo. O ajuntamento de populações nos redutos caboclos e nos seguidos combates, sugere um movimento populacional oriundo de diversas regiões da área contestada, seja do norte, oeste e centro do planalto catarinense.

A região da Amures sofreu outro movimento migratório nas primeiras décadas deste século. Desta vez foram descendentes de alemães e italianos que se deslocaram das regiões litorâneas de Santa Catarina em busca de lotes de terra para o desenvolvimento da agricultura. Municípios como Urubici, Bom Retiro, Bocaina do Sul, Anita Garibaldi e Celso Ramos para exemplificar, têm aí suas origens étnicas; outra leva de migrantes italianos veio do Rio Grande do Sul a partir dos anos de 1940, ocupando-se com a atividade da extração do pinheiro nativo, a *araucária angustifolia*. Lages, Campo Belo, São José do Cerrito, Paineira, São Joaquim, Anita Garibaldi são alguns espaços onde essa população se estabeleceu, e conseqüentemente agregou-se à população do planalto, constituindo a sociedade regional.

Em síntese, quando diferentes autores se referem à população dos Campos de Lages, e por extensão entenda-se a de São José do Cerrito, denominando-a de “lusobrasileira”, “cabocla”, ou simplesmente, “brasileira”, é porque, étnicamente considera-se resultante da miscigenação entre o índio bandeirante, o branco descendente de português, o colonizador do planalto e o negro, escravo. Quanto à origem desta população, pelo fato da região se constituir num corredor de tropas,

²¹ A Guerra do Contestado foi um sangrento episódio ocorrido no planalto catarinense nos anos de 1912 a 1916, que envolveu milhares de caboclos, boa parte do efetivo do Exército Brasileiro e as forças aliadas do capital nacional e internacional. É considerada por muitos como a primeira luta empreendida pelos subalternos, de resistência na terra e pela terra em Santa Catarina. Entre outras causas, estava a questão dos limites entre Santa Catarina e Paraná, daí o seu título. Segundo Auras, a questão desses limites “tem seu início em 1853, quando os paranaenses, desmembrados da Província de São Paulo, procuram firmar a posse sobre as terras no oeste barriga-verde, alargando seu já mais extenso território”. AURAS, Marli. 1995, p.25.

são diversas. A rigor, como foi descrito anteriormente, procede de São Paulo, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, litoral catarinense e outros lugares dispersos do planalto catarinense.

Em torno da estrutura fundiária, com base no latifúndio e na atividade da pecuária extensiva, conforme Renk, “(...) se estabeleceu a hierarquia social no Planalto Catarinense: compunha-se basicamente do fazendeiro, o dono da grande propriedade de terras, dedicado à pecuária, com inúmeros agregados. Abaixo do fazendeiro encontrava-se o criador. Tratava-se de proprietário com dois ou três peões ou trabalhando só com o auxílio da família. Abaixo deste, o agricultor que se ocupava das plantações, utilizando-se do trabalho familiar. Depois, o agregado, podendo receber ou retribuir em espécie o pagamento pelo seu trabalho e finalmente o peão, basicamente assalariado, trabalhando na pecuária”²².

No espaço da fazenda, nos Campos de Lages²³, a hierarquia social era constituída do fazendeiro, dono da terra; o peão, ocupado com a criação do gado; e o agregado, que morava no interior da fazenda, cultivava uma agricultura de subsistência e, eventualmente podia até lidar com o gado. Associados em torno da mesma atividade, formaram uma unidade sócio-econômica regional que somente perderia gradativamente sua força econômica e visibilidade social com o início da Nova República, a partir de 1930.

Detalhes a respeito dessa “Guerra Desconhecida”, ver: CABRAL, Osvaldo. 1979; QUERÓZ, M.V. de. 1966; MONTEIRO, Dúglas. 1974; AURAS, Marli. 1995.

²² Apud BLOEMER, Neusa Maria. 1996, op. cit. p. 33.

²³ SILVA, Elizabeth Farias. 1994. p. 28. Diz a autora: “No planalto lageano, ao contrário do camponês explorando a sua terra com força de trabalho familiar, temos as figuras do peão, do agregado, do vaqueiro, do almocreves e do bruaqueiro, em oposição à figura do fazendeiro, senhor das terras e da política local”.

1.2 A Fazenda, espaço social e de cultura.

Como indica a categorização, Campos de Lages - a fazenda - poder ser percebida no campo das representações, muito mais que um espaço geográfico, mas um “espaço social,” na perspectiva de Bourdieu, um “espaço de relações sociais”, onde ocorrem “lutas simbólicas desenvolvidas nos diferentes campos e nas quais está em jogo a própria representação do mundo social e, sobretudo, a hierarquia no seio de cada um dos campos e entre os diferentes campos”²⁴.

Por quase dois séculos (1766-1930), predominou na região serrana o latifúndio. Por isso, a fazenda é tomada aqui como espaço social simbólico, constituindo verdadeiro locus por onde se articulou o poder econômico, político e se engendraram as relações sociais; lugar onde os agentes elaboraram grande parte de sua ‘representação de mundo’, construíram sua ‘identidade individual e social’ ou forjaram ‘estilos de vida’ como indica Bourdieu²⁵. O espaço social da fazenda entendida também na perspectiva de ‘centro de comunidade’ ou ‘comunidade cultural’, não pode ser subestimada quando se busca compreender o ethos cultural, as representações simbólicas e sistemas de vida de segmentos da hierarquia social dos Campos de Lages.

Essa análise, particularmente ganha relevância, quando se busca compreender posteriormente, as lógicas orientadoras de vida daquele que é o sujeito desta pesquisa: o agricultor familiar *brasileiro* cerritense, cuja formação histórica é resultante ou influenciada por este ambiente sócio-cultural. Diégues²⁶ ao

²⁴ BOURDIEU, Pierre. 1989, p. 133.

²⁵ Idem. p. 144.

²⁶ “Na fazenda, surgem os tipos étnicos resultantes da mestiçagem e aparecem os intercruzamentos de valores de cultura de que resultam os complexos culturais característicos da diversidade regional; além disso, é o alicerce de onde saem as influências políticas, onde se processa a organização social, onde se estabelecem os elementos econômicos que possibilitam a produção de gêneros e as relações comerciais internas e de exigências externas.

A fazenda representa tipicamente um centro de comunidade (...) aí que se desenrolaram as relações entre grupos étnicos, como também se desenvolveram as relações entre as culturas (...) A mestiçagem desenvolveu-se justamente no ambiente da fazenda.

apresentar uma descrição do que ~~representou o espaço da~~ fazenda no Brasil colonial, praticamente uniformiza os valores condicionantes da identidade cultural regional. Contudo, sugerindo, não deixa de expressar alguns dos aspectos da formação étnica e cultural da sociedade regional dos campos de Lages²⁷.

Primeiramente, na grande propriedade se estabelece a família de tamanho extensa. O fazendeiro, nas condições geo-políticas-econômicas, não podia dispensar a presença de uma clientela estabelecida por agregados, peões ou capatazes. Eles têm a função das lides do gado, e/ou alguma atividade complementar de lavoura de subsistência. A propriedade privada e a família, na visão de Diégues²⁸, são ramos de uma mesma origem, de uma mesma organização social, esteios da vida econômica e social. Da junção propriedade e família, surge a fazenda como núcleo não apenas econômico, porque é igualmente social e demográfico: social como base firme da sociedade que se formava, demográfico como foco de relações interétnicas e cultural. Desenvolve-se aí o modelo de sociedade e família patriarcal, sustentado na autoridade do chefe, moldado por uma cultura presidida por valores masculinos e machista.

Os núcleos populacionais dos Campos de Lages se desenvolveram sob influência da ambiência e cultura de fazenda. Inclino-me a afirmar que esta é a procedência histórica e sócio-cultural comum para grande parcela da população serrana, exceto para aqueles contingentes de população descendentes de alemães e italianos que migraram no primeiro quartel deste século da região litorânea de Santa Catarina e das colônias do Rio Grande do Sul para a região serrana.

fazenda repousou, toda a base da estruturação social, étnica e cultural". (Ver: DIEGUES JÚNIOR, Manuel. 1960, p. 72, 77, 79, 84).

²⁷ É emblemático, para quem chega em Lages, no acesso norte da BR 116, encontrar um portal de entrada para a cidade assemelhando-se ao portão de uma grande fazenda. Em que pese o trabalho de arte e expressão cultural do monumento, não deixa de inspirar a idéia da cidade, uma grande fazenda.

²⁸ DIÉGUES JÚNIOR. Manuel. 1960, op. cit., p. 70-71.

O cenário da fazenda é assim descrito por Cabral: “em torno dos senhores das terras e do gado, da sua família - que constituíam o núcleo da organização - as tarefas pesadas do pastoreio repartiam-se entre os escravos e os agregados, aqueles, partes do domínio como propriedade do senhor, estes, a ele ligados pelos laços invisíveis mas indiscutíveis de uma lealdade absoluta, dum completo respeito e duma total dependência econômica”²⁹. Significativamente é observado o mesmo tratamento do patrão para com o escravo e o agregado: “não é menos verdade que eram estes agregados, juntamente com os escravos, o contingente mais ponderável na escassa população da Vila serrana. E eles foram aumentando (...) Isolados nas lindes [limites]³⁰ das fazendas, onde eram mantidos como vigias, ou ao lado da casa dos patrões, o seu número crescia. Quando ocorria a vizinhança com os patrões, os filhos de uns e outros juntos brincavam, juntos cresciam e, ao se fazerem homens todos, passavam ser respectivamente patrões e agregados, como o havia sido seus pais, unidos pelos laços da mesma solidariedade que, tendo começado no berço, só terminaria no túmulo”³¹.

Mas a solidariedade conheceu fronteiras, pois se estabelecia por conveniências. Continua Cabral: “faziam os agregados parte da grande família e quase sempre os senhores tinham por eles os mesmo cuidados e a mesma afeição que aos filhos dedicavam. Mas, se as agruras e as dificuldades da vida eram partilhadas igualmente, a prosperidade que alcançavam domínio não constituía bem a repartir (...) o agregado nunca foi associado do senhor na sua fortuna como sempre o era na sua desgraça. Quando esta batia à porta, não atingia apenas à família pequena do senhor, a dos laços de sangue - mas todo o pessoal da grande família. Se o senhor se via obrigado a desfazer-se dos escravos, vendendo-os, aos agregados despedia”³².

²⁹ CABRAL, Osvaldo Rodrigues. 1979, p. 88.

³⁰ Utilizo o colchete para eventuais esclarecimentos ao longo do texto.

³¹ Idem. p. 89.

³² Idem. p. 89.

Entretanto, a estrutura da fazenda demarcava as fronteiras da solidariedade, enquanto condição de sobrevivência ou convivência harmoniosa entre fazendeiros, peões ou agregados. Daí, estes últimos alimentarem sentimentos de compaixão, de admiração, e extremos laços de lealdade e confiança no patrão³³. O gênero de vida que aí se constrói pretende harmonizar relações sociais conflituosas; os proprietários descem aos seus subordinados, participam dos mesmos costumes, do mesmo chimarrão, ou do mesmo churrasco. Por este estilo de vida, incorporaram-se na região do planalto catarinense inúmeros traços culturais, inclusive a forte identidade gaúcha³⁴. Observando em maiores detalhes e sem pretender reduzir a cultura, pois ela é um contexto como diz Geertz³⁵, pode ser flagrado alguns aspectos na utilização do cavalo como o animal por excelência utilizado no transporte ou no lazer; no vestuário, no uso da bombacha, o poncho, a bota, o lenço no pescoço; a dieta alimentar baseada na carne bovina, particularmente o carreteiro; na assimilação da linguagem, no gosto pela dança e música gaúcha; no rodeio que é a marca distintiva da festa nos Campos de Lages.

Do ponto de vista das relações sociais de produção na fazenda de criação de gado, alguns intelectuais ou sociólogos tanto locais quanto de âmbito nacional, percebem os efeitos da cultura de fazenda sobre os segmentos subalternos e

³³ Sentimentos de compaixão, confiança e lealdade da parte dos subalternos ao fazendeiro, persistem de tal modo, que ainda nos primeiros anos da década de 1990, ao perguntar para um agregado, o que pensava da reforma agrária na região serrana, respondeu-me: “Deus me livre se vier essa tal de reforma agrária! O que seria do meu patrão?”. Outro dado significativo é a ausência da organização do Movimento dos Sem Terra - MST-, na área dos Campos de Lages. Este movimento existe em Santa Catarina desde 1980. As poucas iniciativas que existiram de ocupação de terra não conheceram êxito. Exceto, recente assentamento de 30 famílias no município de Curitibanos, em cima de área antecipadamente desapropriada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. As dificuldades, evidentemente são de ordem política, social e econômica; entretanto não se pode ignorar aquela de ordem cultural, historicamente forjadas na cultura de fazenda que habita o senso comum de muitos trabalhadores rurais de serra-acima, onde há demonstrações claras da presença de um “hóspede não convidado”: o medo. Inversamente, por todo o Brasil, nas últimas décadas observa-se freqüentemente a violência praticada por diversas organizações ruralistas sobre este tipo de população que se mostra atuante e vem fazendo a reforma agrária. Fato é que, na região dos Campos de Lages, o movimento dos trabalhadores sem terra, até essa data, ainda não se organizou.

³⁴ Sobre a construção social da identidade gaúcha ver OLIVEN, Ruben George. 1992. p. 99-132.

³⁵ GEERTZ, Clifford. 1978, op. cit., p. 24.

desmascaram seu verdadeiro significado, sobretudo sua pretença solidariedade³⁶. Dificilmente, no período em que predominou a estrutura da fazenda, os setores “de baixo” chegarão a proprietários legais de terra. O máximo que usufruem é a autorização de algum espaço no interior da fazenda para fazer alguma agricultura de subsistência, e/ou criar algumas reses.

O horizonte do exercício da cidadania³⁷ é extremamente limitado, sobretudo, no que diz respeito a autonomia, poder de decisão, tomada de iniciativa, capacidade de empreendimento, ou projeção do futuro; o que existe é o hoje, encapsulado pelos interesses do patrão. Em outras palavras, o agregado da fazenda é um cidadão passivo³⁸, porque é comandado pelo “poder do atraso”³⁹. Ianni descreve as condições de não cidadania no ambiente de fazenda: “(...) a experiência da vida prática não lhe permite desenvolver-se como cidadão e ganhar consciência de responsabilidade com respeito ao seu próprio destino. Todos os atos de sua vida são

³⁶ Segundo Ianni, (apud Munarim, Antonio. 1990. op. cit., p. 32.), O peão ou agregado “(...) se compreende como membro de um nós fortemente carregado de valores e relações do tipo comunitário. É bem verdade que neste ambiente ele não se apropria a não ser de uma parcela reduzida do produto do seu trabalho. Entretanto, as relações com o fazendeiro (ou seus prepostos), estão carregadas de significados peculiares dos valores e padrões de ação e pensamento específicos da fazenda, como sistema patrimonial de organização social da vida. Nesse ambiente predominam as relações face a face, características dos grupos primários. Por isso é que o fazendeiro (ou mesmo seu preposto) pode ser compadre do lavrador (e do peão). Em nível ideológico, aí está o reino do valor de uso. Isto é, as relações de produção não são claramente vistas e avaliadas em termos da economia de mercado, de dinheiro. A despeito de produzir para o mercado, e ser alienado de boa parte do produto de seu trabalho, o lavrador (peão) não dispõe das condições sociais e culturais indispensáveis à compreensão da sua situação real. É apenas uma classe econômica, subalterna: vive na condição de uma classe-em-si”.

³⁷ Assumo o conceito de cidadania na perspectiva do direito de ter direitos e exercitá-los. Ele inclui direitos civis (liberdade, igualdade, segurança...); direitos políticos (liberdade de associação, organização política e sindical, participação política e eleitoral...); direitos sociais e econômicos (direito ao trabalho, saúde, educação, aposentadoria, seguro-desemprego, bem estar social...); direitos de grupos humanos (direitos das mulheres, das crianças, do consumidor, das minorias étnicas, etc). Na mesma visão, entende-se a cidadania *passiva*, a partir “de cima”, outorgada pelo Estado, e *ativa*, a partir “de baixo”, conquistada a partir de instituições locais autônomas. Sobre esses direitos e cidadania. VIEIRA, Litst. 1997, op. cit., p. 22-23.

³⁸ Idem. p. 33.

³⁹ MARTINS, José de Souza. 1994. p. 12-13. Para o sociólogo, “estamos muito longe de uma sociedade de cidadãos (...) a propriedade latifundista da terra se propõe como sólida base de uma orientação social e política que freia, firmemente, as possibilidades de transformação social profunda e de democratização do País”. Denuncia, “o Estado baseado em relações políticas extremamente atrasadas, como as do clientelismo e da dominação tradicional de base patrimonial, do oligarquismo. No Brasil, o atraso é um instrumento de poder”.

atos de um agregado, de um elemento cuja existência, em todos os seus aspectos, integra a grande unidade econômico-social (...) Esses homens pouca ou nenhuma consciência têm de integrar um município ou um distrito, que são a forma mais rudimentar de organização política; mesmo quando suas habitações estejam agrupadas em alguma aldeia, esta encontra-se implantada dentro de uma “propriedade”, razão pela qual a vinculação impessoal com uma autoridade pública perde nitidez em face da presença ofuscante da autoridade privada”⁴⁰.

O ambiente de fazenda, a rigor, segundo alguns cronistas, é isolado, inculto, desescolarizado, pobre, de pouco pendor para o trabalho, de ritmo lento e medíocre.⁴¹ Avé-Lallemant ao visitar Lages em 1858, num contexto de contraste entre o mundo europeu ordenado e a desestruturação do Brasil colonial, e em que pese seu etnocentrismo germânico, é menos generoso em sua descrição: “Nunca vi tanta indolência ou melhor tanta preguiça entre os camponeses de Lages. Não é notável, por exemplo, que na cidade central de um município onde pastam centenas de milhares de reses não se encontre uma libra de manteiga para comprar? Deixam os animais comendo no campo até crescerem e depois os abatem, vendem o couro e os chifres, fazem carne seca e exportam-na, mas não se conformam com o trabalho em vantagens menores. (...) Em Lajes há alguns moinhos. Em vez de derivarem convenientemente um fio de água dos regatos perenes para as rodas hidráulicas, preferem que os moinhos parem quando as águas baixam e fiquem parados meses, à espera de que as águas cresçam. Se, aos homens indolentes enviassem, como concorrentes na terra alguns milhares de lavradores alemães, poderia haver uma completa transformação, com a qual não ficariam satisfeitos os grandes estancieiros e ainda muito menos os pequenos cultivadores. (...) A alguma distância (da cidade)

⁴⁰ *Apud* MUNARIM, Antônio. op. cit., 1990, p. 33.

⁴¹ Conforme o depoimento de COSTA, Licurgo. 1982, p. 1484. “(...) mesmo com o correr do tempo, a situação econômica, em geral, dos fazendeiros lageanos nunca chegou a ser brilhante. Melhor, nunca pôde vencer a barreira da mediocridade. Verdadeiramente, entre eles, os de maior patrimônio em campo e gado, poderiam ser considerados apenas “remediados”. E durante o século passado, a situação se manteve inalterada, tranqüila dentro da mediania”.

se elevam colinas, serras e matas, mas não se descobrem casas, nem região com o colorido de terra lavradia. O que não é floresta, é pastagem; não se vê a mancha de uma cultura mesmo nos arredores mais próximos da vila. Notam-se por trás das casas lugares geralmente cercados irregularmente com estacas, - currais ou pequenas hortas separando as casas da pastagem aberta. Com isso ganha a pequena cidade a expressão da maior negligência e indiferença de seus habitantes pelo asseio e limpeza”⁴².

Para utilizar as expressões de Martins, localizar-se-ia na “dimensão política da propriedade da terra”, no “problema fundiário”, o núcleo das dificuldades para que a região se modernize e se democratize. Em outras palavras, pelas suas dificuldades em implementar um desenvolvimento sustentável e se organizar enquanto sociedade civil atuante, poder-se-ia denominar a sociedade serrana de *sociedade de história lenta*, involuntariamente, feita por *agentes da história lenta*, pois na análise daquele autor, as mesmas ações e até os mesmos protagonistas (os camponeses, os operários, os jovens, os negros), em outras sociedades, atuando pelos mesmos objetivos, conseguiram mudanças sociais e políticas notáveis, que redefiniram o modo de ser de sociedades inteiras. Aqui não.

Sob o aspecto das relações do poder político, até a proclamação da república brasileira, o agregado ou peão de fazenda reconhecia como autoridade, o proprietário da fazenda - senhor de terras e de gentes. É a conhecida forma de organização social com base no patrimônio. O patrimonialismo recebeu tratamento particularizado na obra de Max Weber, para quem “patrimonialismo é uma forma tradicional de organização da sociedade, inspirada diretamente na economia doméstica e baseada em uma autoridade santificada pelas tradições (...) O poder político patrimonial vincula dominantes e dominados por meio de uma comunidade consensual, que pode existir independentemente de um poder militar patrimonial

⁴² AVÉ-LALLEMANT, Robert. 1980, p. 69-70.

autônomo, e que repousa na convicção de que o poder senhorial exercido tradicionalmente constitui direito legítimo do seu senhor”⁴³.

Da propriedade da terra emergiu a forma de poder conhecida pelo mandonismo local. Após o período da república, aquela expressão de poder é sucedida pelo coronelismo/clientelismo, uma instituição, ou seja, o proprietário de fazenda agora, por efeito das eleições municipais ou estaduais, privatizando o poder público, ocupa a máquina pública do estado, em todas as suas esferas, e utiliza-a em favor dos seus interesses e de sua “clientela” - base social de sua sustentação no poder⁴⁴. A política do favor, dificulta a distinção entre o público e o privado.

Nas relações sociais caracterizadas pela dominação/subordinação, a instituição do compadrio nos Campos de Lages, teve uma importância extraordinária. “O agregado procurava para padrinho de seus filhos aquele cujas terras ocupava...tendo sempre muitos filhos, podia também ligar-se com diversos chefes, grandes e pequenos, observa M. I. P. Queiróz. E ainda mais: se o afilhado era agregado de seu padrinho, isto dava a ele (e ao patrão) as garantias das sanções religiosas, assegurando entre as partes a continuidade da proteção e dos serviços de um modo muito mais afetivo do que a gratidão, a lealdade e os vínculos econômicos. Efetuava-se, desse modo, uma verdadeira multiplicação de laços sociais através do batismo”⁴⁵. Inequivocamente as relações de compadrio, que todavia persistem, serviram para garantir a reprodução da ordem social, política e econômica dominante; expressaram e esconderam as tensões que daí são decorrentes e sustentaram a necessária unidade ideológica desse contexto cultural.

⁴³ *Apud*. Dicionário de Ciências Sociais. 1987, p. 874.

⁴⁴ Os modos de dominação política e expressões do poder público nas formas do mandonismo local e coronelismo/clientelismo, posteriormente o populismo na região do planalto serrano catarinense, ver: MUNARIM. Antônio. 1990, op. cit., p.19-171.

⁴⁵ *Apud* MONTEIRO, Douglas Teixeira. 1974, op. cit., p. 58. Ver este mesmo autor, sobre “o significado do compadrio” na região do planalto serrano catarinense, p. 57-75. Até pouco tempo era comum na região de Lages, contar-se a história de um ex-chefe político, sentir-se honrado com seus quinhentos afilhados na área de seu município.

1.3 O trajeto da fazenda à pequena propriedade

Apesar da lentidão do crescimento populacional⁴⁶, com a mínima expansão demográfica nas grandes fazendas de criação de gado, que absorviam pouca mão de obra, estas já não preferiam comportar o crescimento do número de agregados. Segundo Monteiro, “os fazendeiros expeliam por isso os excedentes que saíam em busca do sertão novo. Há mesmo referências a um êxodo de vaqueiros para terras florestais que não interessavam aos fazendeiros e pertenciam ao Estado, surgindo desse modo *posses* onde a criação de animais era associada à lavoura, à extração da erva-mate e à indústria madeireira⁴⁷”.

Na maior abrangência do planalto serrano⁴⁸, na região dos campos homogêneos de Lages, desde seu povoamento luso-brasileiro até os começos do século XX, a atividade predominante era a pecuária extensiva, com alguma agricultura no fundo de fazenda⁴⁹. A outra região dos campos homogêneos de Curitiba, como é o caso da área dessa pesquisa, com matas cobertas por pinhais nativos, de terrenos dobrados e limitados pelos rios que serpenteiam a região, de solos mais propícios à agricultura, só foram povoadas e exploradas a partir das

⁴⁶ Conforme CABRAL, para se ter uma idéia da população que habitava os Campos de Lages, durante o século XVIII e XIX, esse autor diz que: com base no censo das Ordenanças na Capitania solicitado por Morgado de Mateus, o litoral catarinense em 1774, apresentava 9.058 habitantes. Lages, três anos depois, em todo o seu distrito - que era todo o planalto - possuía a escassíssima população de 662 moradores; em 1788, a do litoral se elevava a 16.177 e a de Lages, no ano seguinte, baixara para 570; em 1794, o planalto contava com apenas 825 habitantes, e, dois anos mais tarde, o litoral apresentaria o número de 23.856. Em 1852, quando a Capital já contava com cerca de 21 mil habitantes, somando todo o litoral 80 mil aproximadamente, todo o distrito de Lages não contava ainda com 6 mil. CABRAL, Osvaldo. 1979, p. 87.

⁴⁷ Idem. p. 46.

⁴⁸ Durante o século XIX, o grande município de Lages, sofreu apenas três desmembramentos: o primeiro em 1854, quando se criou a freguesia de São João dos Campos Novos e, em 1875, a de Curitiba. Mais tarde, em 1886, emancipa-se a freguesia de São Joaquim da Costa da Serra. Ver: Amures. Plano Básico de Desenvolvimento Ecológico-Econômico. 1997, op. cit., p. 39.

⁴⁹ Segundo Silva, “apesar de ter apenas os seus campos explorados, até o início deste século, o planalto lageano apresentava um outro tipo de vegetação abundante: a floresta de araucária, considerada até a década de 40 uma praga, pois atrapalhava a atividade pastoril. O pinhão, semente da araucária, serviria principalmente para a alimentação dos porcos”. Ver: SILVA, Elizabeth, Farias de. 1994, op. cit., p. 29.

últimas décadas do século XIX. Antes eram áreas de fazendas vazias, pois, impróprias para a pecuária, permaneciam na condição de improdutivas.

O trajeto traumático e conflituoso da população feita de agregados, peões, sitiantes ou posseiros que moravam no interior das grandes fazendas, ocorre nos finais do século XIX e durante as primeiras décadas deste século, quando conseguiram o acesso e se fixaram nas pequenas propriedades⁵⁰. As principais razões deste processo, nos Campos de Lages, estão na desestruturação tardia da estrutura agrária vigente e crise da produção agropecuária. As políticas do governo central implementadas pelo Governo de Getúlio Vargas (1930-1945), vão interferir no planejamento da economia nacional. O projeto do governo nacional vai no rumo de um Brasil urbano-industrial, presidido pela lógica do sistema capitalista. Os fazendeiros da região, como é possível verificar neste período, realizam parcelamento de suas terras, obedecendo ao sistema de herança. Muitos de seus sucessores, por não serem privilegiados na recepção da herança, entram em decadência econômica e vão em busca de novas terras. Para os moradores e trabalhadores em fazendas, os não proprietários legais, a situação era de insegurança total e impunha-se-lhes a busca de novos espaços para sua reprodução social.

A propriedade da terra já estava estabelecida com a Lei de Terras de 1850⁵¹, portanto, desde meados do século passado o acesso à terra para os menos favorecidos, estava obstaculizado pela lei. Ademais, a partir de 1893, após a Proclamação da República, a propriedade das terras públicas passou do governo central para os Estados que, pela via da política de favores, fortalece os grandes proprietários de terras, “coronéis” detentores do poder político local e regional. A

⁵⁰ Segundo LISANTI (*apud* MUNARIM, Antônio. 1990. p. 69.), o número de estabelecimentos rurais de Lages em 1920, era de 1.612, enquanto que em 1950, apresentava a quantia de 4.308. O número de proprietários em 1920, era de 1.418, e em 1950, somavam 4.031.

⁵¹ No dizer de Ianni, “A Lei de 1850 foi um marco na história da terra, extingue o princípio da doação e assegura o da compra, para a aquisição de terras devolutas. Tratava-se de dificultar o acesso à terra por parte de ex-escravos, camaradas, imigrantes, colonos, moradores e outros. Ao mesmo tempo que favorecia monopolização da propriedade da terra por fazendeiros e latifundiários, induzia os trabalhadores rurais a venderem sua força de trabalho nas plantações de café, criação de gado e outras atividades”. (*Apud* MUNARIM, Antônio. 1990, op. cit., p. 20).

crise da pecuária extensiva associada à manutenção da propriedade da terra sob controle dos já proprietários e seus aliados, obviamente, provocou a expulsão do contingente de agregados, sitiantes ou peões de fazenda, despejando-os para situações extremamente adversas.

Agregados que não detinham mais poder aquisitivo para adquirir terra, foram em busca de terras devolutas, requerendo-as com muito custo junto ao governo; ou se acomodaram como posseiros nos espaços de fazenda improdutivos. Outro grande número de agregados, foram empurrados para fora do domínio da propriedade, pois, como lembra Cabral, “estes excedentes, cujo futuro não se apresentava nada promissor, com a família constituída, muitas vezes, abalaram para o sertão. Iam para frente, instalar-se num rancho por eles mesmos construído, no fundo de algum vale, na encosta de alguma serra, em terras de dono ignorado ou da Nação, para viver da caça, da colheita de erva-mate, mantendo, em redor da moradia tosca e miserável, uma roça, uma pequena lavoura que a mulher ajudava a cuidar e que servia para trocar, com evidente prejuízo, pelos gêneros de que mais necessitava em tais cafundós (...) foi desta maneira que o sertão foi, muito lenta e custosamente sendo povoado. O homem da zona pastoril, cujo centro indiscutível, social e geográfico, foi Lages, donde se originaram os demais, foi homem que se vira desalojado por este ou aquele motivo das fazendas da região ou dos seus núcleos urbanos, e que ganhara o *hinterland*, em busca de uma situação econômica que se apresentava cada vez mais instável e precária”⁵². Desse modo, com uma população de ex-sitiantes, não proprietários legais, ex-agregados, ex-posseiros, alguns médios fazendeiros localizados, se estabeleceu e se institucionalizou a pequena propriedade rural e agricultura familiar em parte dos Campos de Lages e, mormente, do município de São José do Cerrito.

⁵² CABRAL, Osvaldo Rodrigues. 1979, op. cit., p. 98-99.

1.4 O espaço da pesquisa

São José do Cerrito está localizado ao noroeste da região serrana catarinense, entendida nos limites da microrregião polarizada da Amures. Limita-se ao sul com o município de Campo Belo do Sul; ao norte com Curitibanos; ao leste com Lages e Correia Pinto e ao oeste com os municípios de Vargem e Campos Novos. As coordenadas que determinam a posição geográfica de São José do Cerrito são: Latitude 27° 39' 47" Sul e Longitude: 50° 34' 48" Oeste. Está situado a 879 metros do nível do mar, há 40 km de Lages e 280 de Florianópolis, sendo seu principal acesso via a BR 282, rodovia parcialmente pavimentada. É um município de características essencialmente rurais e de pequenas propriedades⁵³. Possui uma extensão territorial de 968,7 Km², o que corresponde a aproximadamente 5,94 % da área total da AMURES. Abriga uma população de 11.598 habitantes, sendo que destes, vivem no meio urbano, 1.808, isto é, 15,59 % e, 9.788 vivem no meio rural, ou seja 84,41 %⁵⁴. Apresenta baixa densidade demográfica: 12,71 hab/km² e taxa geométrica média de crescimento anual negativa, -1,28% entre 1980 a 1991, uma tendência que vem se acentuando, sobretudo, pelo êxodo rural crescente nesta última década.

A sua economia se assenta predominantemente na agricultura familiar, com uso de tecnologias tradicionais, de produção ao consumo e à venda de pequenos excedentes; tem como principais culturas o milho e o feijão. Já foi considerado o município maior produtor de feijão de Santa Catarina, contudo, os indicadores apontam diminuição da produtividade⁵⁵. Mesmo com esta redução, o cultivo de

⁵³ 82% do número de propriedades medem menos de 20 alqueires (1 alqueire equivale a 2,4 hectares); e ocupam 31% da área agricultável; enquanto que 18% das outras propriedades são de mais de 20 alqueires e ocupam uma área de 69%. (Cf. Plano de Desenvolvimento Local. 1996, p. 70).

⁵⁴ Cf. Diagnóstico Sócio-Econômico e do Potencial Turístico. 1997, p. 11-12.

⁵⁵ Em termos comparativos pode-se ver o declínio da produtividade do feijão: em 1987 eram produzidos 37 sacos por alqueire; já em 1995 a produção foi de 21 sacos por alqueire; (Cf. Plano de Desenvolvimento Local de São José do Cerrito. 1996, op. cit., p. 71.)

feijão continua sendo a principal atividade econômica de São José do Cerrito. Das 2.400 famílias de agricultores existentes, 2.100 plantam feijão⁵⁶.

Se do ponto de vista econômico o panorama é sombrio, denotando uma população extremamente empobrecida, com baixos indicadores de qualidade de vida, atualmente sua relevância maior está na organização sócio-política. Ainda que se apresente com suas fragilidades e contradições, este município nos anos 80, foi berço das organizações sociais e populares em âmbito de região, como já foi frisado. Nesta última década, no campo da economia popular, foi fundada uma cooperativa de crédito, com ampla participação e sob a direção dos agricultores familiares; recentemente foram organizadas duas novas associações de agricultores: a primeira, com ênfase mais cultural, já implantou a Casa Familiar Rural, com a finalidade de profissionalizar jovens agricultores; a segunda, inaugurou uma rádio comunitária.

Mas, o que mais tem chamado atenção na região da Amures e no Estado, sobretudo por parte de Universidades e outras organizações não governamentais, é a relação da sociedade civil organizada com o estado local através do que denominam por “Plano de Desenvolvimento Local”. Esse plano, na verdade, é resultado de um longo processo de “planejamento participativo” que durou mais de um ano entre 1995-1996. Como foi indicado na introdução desse trabalho, ele é um instrumento orientador de programas e projetos relevantes no campo do desenvolvimento econômico, político, social e cultura para o município. Articula concomitantemente, organizações sociais e plurais e a administração pública local em todas as suas esferas. Um caminho feito em parcerias, marcado sem dúvida pela cooperação, mas não sem conflitos. Sua experiência, como presenciei no tempo da pesquisa de campo, atrai constantes visitas de grupos civis, instituições públicas e administrações municipais, sendo motivo de orgulho, disputa de posições no poder e estímulo aos sujeitos envolvidos. Destaca-se da organização e participação desses

⁵⁶ Cf. Plano Básico de Desenvolvimento Local. 1996. op. cit., p. 71.

grupos de ação coletiva, a importância política e estratégica desse município no conjunto da região serrana - a Amures.

A história de São José do Cerrito inicia com a povoação e edificação, em 1888, de uma capela denominada, São José, donde se origina seu nome. Um lugar situado às margens do Rio Caveiras, extremamente agradável por sua beleza natural e onde se combinam terras agricultáveis e campos nativos. O termo Cerrito agregou-se devido à presença de inúmeros cerros ou morros que interrompem os Campos de Lages. É paisagem típica de transição dos Campos Homogêneos de Lages, com seus campos e atividade de pecuária, para os Campos Homogêneos de Curitiba, com o predomínio de terras relativamente propícias à agricultura. Pelas suas características, ao que tudo indica, historicamente teria sido um daqueles fundos de fazenda, pouco produtivos, mesclado com porções de terras devolutas sob controle do Estado, onde se localizaram agregados ou sitiantes, passando posteriormente a micro, pequenos e médios proprietários, alguns desses ex-herdeiros de fazendeiros. O espaço geográfico e social do município, encontra-se vinculado à área de conquista dos Campos de Lages, à exploração secular da pecuária extensiva, à agricultura de subsistência e lugar de abrigo para ex-trabalhadores de fazendas de criação de gado.

Desde a chegada dos colonizadores paulistas na região, essa área permaneceu sob a jurisdição do município de Lages, sendo em 1927, aprovado o projeto de criação do distrito e sua emancipação política se deu em 1961. Não obstante, este último ato político, a cidade de Lages foi e continua sendo a cidade-pólo de atração e influência sobre este município.

O acesso à propriedade da terra em São José do Cerrito, como atualmente expressam seus habitantes, se deu aproximadamente, entre 120 a 150 anos atrás e de diferentes maneiras: simples posse pacífica ou por outros meios persuasivos e/ou espúrios; requerimento, herança ou compra de terras. Desse modo se estabeleceu e se institucionalizou a pequena propriedade e agricultura familiar na região.

Conforme um dos informantes, *“no começo havia um morador aqui, outro ali, nesses matos. Isso era tudo mato, taquaral. Os dois primeiros moradores foram Joaquim Ribeiro e Eliseu Ribeiro, seu filho. Eram donos de tudo isso. O pessoal chegava, entrava no mato, construía o rancho e começava uma roça. Terra no começo ninguém comprava nada. Chegava e ia morando. Depois requeria-se a terra”*. (João Maria Pereira da Silva, 83 anos)

Percebe-se que os primeiros moradores tiveram as tradicionais facilidades para acessarem à terra: *“Eliseu Ribeiro era dono do Amola Faca até Canoas. Era dono do Cerrito. Ele tomou posse. Não pagou nada. As terras depois foram compradas e herdadas. Quando nós chegamos aqui em 1949, nos tempos das serrarias, já compramos terra sem pinheiro em cima”* (Vendolino Wiggers, 60 anos).

Terras dobradas, de difícil acesso pela presença de mato e floresta de pinheiros sem valor de mercado na época, em sua maioria impróprias para a pecuária, facilitava a compra e venda. *“Bem no começo a maioria era agregado. Tinha a sua planta. Eliseu Ribeiro era o dono do Cerrito. Quando começaram a chegar os compradores, o dono media pelo cabo do reio. Assim era feita a escritura. A terra era barata, às vezes era comprada em troca de mel. Outros requeriam pelo uso “campião”, [capeão] ou pelo sistema judicial”* (José Inácio de Oliveira, 70 anos).

Outra maneira de adquirir a terra *“foi por simples demarcação. Poucos proprietários tinham poder sobre a terra, há 120 anos atrás. Não que não houvesse outros moradores; eram posseiros sem documentos. Quem chegava, comprava dos proprietários. Outros requeriam terras devolutas. Era respeitado a divisa: se houvesse capoeira era respeitada, se houvesse mato se apropriava; não se pagava a terra; se fosse pago era muito pouco. Havia um agrimensor, vindo de Florianópolis, a mando do governo, para medição das terras”*, afirma (Lourival Lopes dos Santos, 62 anos).

Um outro depoimento mais contundente, mostra as facilidades no requerimento de terras, sobretudo, por parte daqueles que se encontravam próximo dos chefes políticos ou “coronéis” da política, seja no âmbito do Município ou do Estado: *“As terras eram posse do governo. Eram requeridas. Oliveira Borges, de São João, requereu 26 milhão⁵⁷. Cesário Folgaça de Almeida requereu 18 milhão. Osório Joaquim de Albuquerque, meu avô, requereu 9 milhão e Leodato Machado requereu 42 milhão de terra. Esses requerentes eram tudo daqui”*. (Francisco Roldão de Albuquerque, 90 anos). Esses requerentes parcelaram suas propriedades através do sistema de herança dentro da própria família.

Em outras oportunidades, o mais abastado fez uso da violência para expulsar posseiros e apropriar-se da terra: *“Manuel Joaquim Corrêa e Laudelino Valtrick eram cunhados. Chegaram na Cruz Alta e iam mapeando propriedades e junto com o agrimensor, pediam os documentos pra medição; se não tivesse o documento da terra, se adonavam da terra. O agrimensor, às vezes mandava parar o roçado, no caso do meu pai, e os ditos “proprietários” requeriam por uso “capião”. Os donos pressionados, acabavam vendendo ou cedendo. A medição era cobrada. Se não tinha dinheiro, então levavam os pinheiros, ou a terra tinha que entrar no negócio”*. (Reni Cláudio e Daniel dos Anjos de Oliveira, 50 e 53 anos).

O uso da violência foi mais cruel em terras onde os agricultores nativos utilizavam o sistema de apropriação comunitária da terra. Ou seja, o terreno era de propriedade comum. A terra era “repartida”, mas não “dividida” entre os proprietários, evidentemente posseiros. Chamavam-na de “terra de comunhão”. O gado permanecia solto na terra de todos, sendo somente fechados os espaços das pequenas roças. Segundo muitos entrevistados, não faltou a cobiça de estranhos “proprietários”, que utilizando-se de métodos bárbaros, como ameaças de morte ou queima de casas, limpavam a área empurrando esses posseiros para a miséria e a

⁵⁷ Milhão é uma medida de terra utilizada na região. Hum milhão de terras, equivale a 100 hectares, ou 100.000m².

exclusão social. Tal história é contada e testemunhada por habitantes da comunidade de Rincão dos Muniz. Todavia, é possível encontrar hoje este tipo de regime de propriedade e uso da terra entre agricultores deste município como demonstrou a pesquisa de campo.

A maioria dos atuais proprietários comprou ou herdou suas terras de parentes ou já moradores da localidade. Hoje, São José do Cerrito caracteriza-se por ser um município onde predomina a pequena propriedade. As poucas e grandes propriedades existentes pertencem a proprietários não residentes no município. Com o acentuado êxodo rural das últimas décadas, empresários de Lages adquirem terras com interesses de especulação imobiliária da terra ou criação de gado, indicando sinais de concentração de terra.

O município, a exemplo do que ocorreu na região da AMURES, só veio receber migração depois de sua ocupação luso-brasileira, durante a primeira metade do século XX. No decorrer da década de 1940, como se demonstrou, uma leva de migrantes descendentes de alemães e italianos, provenientes, sobretudo de Urubici e do Vale do Tubarão, adquiriram lotes de terras de nativos cerritenses para desenvolverem a agricultura. Não menos importante foi o número de migrantes descendentes de italianos denominados pelos nativos de “gringos”, oriundo das colônias italianas do Rio Grande do Sul. Muitos adquiriram terras, outros somente compraram o pinheiro nativo.

Não existe nenhum estudo a respeito do contato étnico e cultural estabelecido entre esses migrantes, sejam italianos ou alemães e a população nativa de São José do Cerrito. Indiscutivelmente eles influíram nos estilos de vida e nas relações interétnicas. Ao inaugurarem o ciclo econômico da madeira no ainda distrito e na região, impuseram um novo ritmo e organização do trabalho, gerando profundas transformações no espaço físico e nas relações sócio-econômicas. A vida pacata e sossegada de São José do Cerrito alterou-se pela presença de mais ou menos vinte e cinco serrarias, estimam os informantes. Rasgou-se finalmente, no início de 1950, o

leito da BR 282, viabilizando a estrada de rodagem e comunicação entre o oeste, planalto e litoral catarinense. Alargaram-se as estradas secundárias que davam acesso às serrarias e comunidades no interior. Foi quando *“abriu o primeiro hotel, na sede, o Hotel Carú, servindo para dormitório e alimentação dos caminhoneiros. Contava minha dindinha: hoje passou 123 caminhões* (Doralice Marcon, 64 anos). Ademais, instalou-se oficina, borracharia, dois postos de combustível, multiplicaram-se as casas de comércio, dando uma atmosfera de urbanização para a sede do distrito.

No que diz respeito à nova divisão social do trabalho, a gerência e administração dos serviços no mato e na serraria eram da responsabilidade do proprietário do empreendimento, etnicamente de descendentes de alemão ou italiano. A mão-de-obra nativa prestava-se para os serviços do mato, ou seja, para o abate do pinheiro, estaleiramento das toras, preparo de caminhos e transporte até a serraria. Em suma, em todo o processo produtivo da extração da madeira, segundo os informantes, *“o pessoal daqui ficava só no serviço pesado, derrubar e descascar o pinheiro. Motorista, serrador vinha tudo de fora. Quem comandava era os de fora”* (José I. de Oliveira, 70 anos).

A maioria das famílias de alemães ou italianos que se estabeleceram no Cerrito ocupadas com a atividade da madeira, não se desenvolveram economicamente, exceto algumas empresas maiores em Lages, cujo trabalho era comprar a madeira serrada, beneficiar e comercializar a produção. Na medida em que esgotou-se a reserva natural do pinheiro, sem sua devida reposição, muitos migrantes saíram de São José do Cerrito. Foi um ciclo de aproximadamente vinte anos.

Outros migrantes posteriormente tornaram-se comerciantes locais, permaneceram na agricultura, ou em maior número, saíram do município na direção de Lages e municípios vizinhos. Desta mesma maneira chegaram os “colonos”, oriundo de regiões onde no seu dizer “não havia mais terra”, isto é, as propriedades

encontravam-se excessivamente retalhadas ou desgastadas pela sua utilização sem a devida correção do solo. Por isso, endereçaram-se para São José do Cerrito com o objetivo de adquiriram lotes de terras dos *brasileiros*, uma vez que muitos desses agora trabalhariam na extração do pinheiro ou nas serrarias. Muitos desses colonos já se assentaram em parcelas de terras sem as florestas de pinheiros. Outros ainda consorciaram a atividade da madeira com a agricultura. Vieram nutrindo o sonho de “aproveitar a terra boa” e “fazer a vida na agricultura”. Foram esses, ainda perifericamente, que iniciaram as práticas de uma agricultura nos moldes da Revolução Verde dos anos de 1960 e 1970, ou seja, introduziram tecnologias mais pesadas, como a utilização dos primeiros tratores, iniciaram o plantio de hortaliças com a aplicação de adubos químicos, sementes industrializadas, inseticidas e herbicidas, etc. Abriram e concentraram o mercado local de produtos agrícolas além de Lages, para capitais como Porto Alegre, Curitiba, sobretudo para São Paulo. Implantaram-se os grandes cerealistas, na sua maioria originários do Rio Grande do Sul ou litoral catarinense. Os habitantes cerritenses conheceram “os paulistas” compradores de seus cereais, principalmente do feijão.

A presença de descendentes de italianos e alemães constituiu significativo segmento da sociedade local e regional e no contato migrante-nativo contrastaram-se e se constituíram as identidades étnicas, objeto de discussão do próximo capítulo.

Capítulo II

Identificação étnica dos agricultores familiares *brasileiros*

“Minha origem? Como?... É brasileira. O pessoal diz caboclo. Brasileiro é pessoa simples. Vive do pesado. Quando a gente vai pra Lages, o pessoal diz: é aquela caboclada. São lá do sítio. É ignorante, usa roupa que não é da moda. É pessoa que não compreende. É da roça” (Jardelina Maria da Cruz, 58 anos).

2.1 “Carú” e “Caboclo”: espaço e habitante estigmatizados

Ao recuperar parte da história da colonização da região dos Campos de Lages e o trajeto da fazenda à pequena propriedade, é notório na formação inicial da população, incluída a de São José do Cerrito, a diversidade de sua origem geográfica e heterogeneidade étnica. Há um consenso entre os historiadores sobre a diversidade étnica na região, que pode ser sintetizado na afirmação de Luz: “o grosso da população serrana tem a mesma origem da primitiva população da Vila de Correia Pinto. É uma mistura das três raças¹ com predominância da indígena e da branca. Foram estes elementos etnogênicos, que se multiplicando e se fundindo,

¹ DA MATTA, Roberto. 1993, op. cit., p. 58-85. O autor, com “A Fábula das Três Raças”, exorcisa a visão da história pelo prisma das ‘história das raças’. É o prisma mais reacionário. No Brasil, a triangulação étnica - índio, negro, branco - tornou-se uma ideologia dominante, abrangente. A história é feita de homens e não de raças. Para o autor, raça é uma elaboração cultural, ideológica, não tendo valor científico. Com suas palavras: “Do ponto de vista biológico, a raça é uma variação genética e adaptativa de uma espécie. Toda a discussão de ‘raça’ é uma questão de ideologia e valores. (...) direcionando a discussão nos termos de raça e nunca discutindo suas relações reificamos um esquema onde o biológico se confunde com o social e o cultural, permitindo assim realizar uma permanente miopia em relação a nossa possibilidade de auto-conhecimento”. E, LÉVI-STRAUSS, Claude. 1980, p. 47. diz: “Quando procuramos caracterizar as raças biológicas mediante propriedades psicológicas particulares, afastamo-nos da verdade científica, quer as definamos de uma maneira positiva quer de uma maneira negativa”.

deram o “caboclo”, do planalto catarinense. Em que proporções estas três raças se cruzaram no planalto é difícil de se fixar”². Em vista do segmento étnico que será descrito, dois destaques dos componentes étnicos feitos por esse autor merecem atenção. Primeiro: o indígena, primitivo habitante do planalto, não entrou na formação etnogênica do caboclo catarinense: guerreado, ele se tornou o inimigo irreconciliável dos moradores de Lages; aprisionado, não se escravizou, nem se cruzou. O índio que se miscigenando resultou no caboclo serrano, vem dos bandeirantes, dos mamelucos e dos índios aculturados de São Paulo. Essa observação é contrária à tendência em aceitar “naturalmente” o cruzamento do branco com o indígena nativo, embora haja quem não descarte a possibilidade da miscigenação dos descendentes de portugueses-paulistas com os índios guarani, diferentemente teria acontecido com Kaingang ou Xokleng. Segundo: depois da guerra ao indígena do planalto, que era um entrave ao maior desenvolvimento das fazendas, cresceu a população negra com a compra de escravos nos mercados paulistas e nas vilas litorâneas de Santa Catarina.

Contudo, o negro entrou na formação da população serrana em uma escala muito pequena. Isto porque a pecuária, por longo tempo única ocupação do homem do planalto, não necessitava muitos escravos. O negro só aparecia onde era exigido um serviço braçal penoso: na lavoura e na mineração. Não tendo havido nenhuma mineração, nem lavoura intensiva no planalto, aí o negro foi numericamente diminuto. Conclui Luz: o que aumentou foi o número de novos moradores brancos vindos pela estrada da Lapa; do sul da Vacaria e de um ou outro do litoral catarinense, que subiu a serra e veio se fixar, com fazendas nos Campos de Lages. Como se viu anteriormente, estes de origem portuguesa, cruzando-se com o índio resultou no “luso-brasileiro”, expressão utilizada na última literatura acadêmica que estuda este contingente populacional da região serrana³. Em São José do Cerrito, são os aqui denominados *brasileiros* ou também conhecidos por caboclos.

² LUZ, Aujor Ávila da. 1952, p. 41-42.

³ SERPA, Élio Cantalicio. 1997, op. cit.

Não obstante a complexidade do cruzamento interétnico, fica patente que a população do meio rural cerritense constitui e se reconhece implícita ou explicitamente como um grupo étnico⁴. Um informante afirma categoricamente: “*aqui 99% é caboclo, ou se tornou caboclo!*” (Darceu Corrêa, 42 anos). A expressão “*se tornou caboclo*” ganha significado mais preciso na palavra “caboclização”. Ela compreende, conceitualmente, para quem não é “caboclo”, a incorporação de elementos da cultura ou adesão ao estilo de vida do habitante nativo.

A grosso modo a identidade “cabocla” constituiu-se, num primeiro momento, a partir do contato interétnico com os colonizadores, isto é, indivíduos brancos descendentes de portugueses, oriundos de São Paulo, Minas Gerais, litoral catarinense e Rio Grande do Sul estabelecidos nas fazendas de criação de gado. O segundo contato ocorreu com o movimento migratório de descendentes de italianos e alemães ao se fixaram na região para se dedicarem à agricultura ou à exploração da madeira, durante as décadas de 1930-1950.

São José do Cerrito é o município mais estigmatizado da região do planalto serrano catarinense, sendo objeto de atributos desacreditadores⁵. De um lado, como já foi acenado, o estigma reside na denominação e significação do local e, de outro, na afirmação ou negação do segmento étnico caboclo.

⁴ BARTH, Frederik. 1976, p. 11. Para o autor a expressão grupo étnico qualifica uma comunidade que: “1) se perpetua, principalmente por meios biológicos; 2) compartilha valores culturais fundamentais, postos em prática em formas culturais num todo explícito; 3) compõe um campo de comunicação e interação; 4) tem um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como constituinte de uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem”.

⁵ Bertolino Wiggers, um dos informantes, conta que “quando sua família pensou em migrar para São José do Cerrito, sua irmã exclamava: ‘será que meu irmão não tinha outro lugar para morar?! Logo no Caru. Os “quebra” [pessoa violenta, infrator] se enconderam no Cerrito’. Quando vim para cá, meu pai recomendou levar um revolver. Usei dois anos, porque no Cerrito era assim. Aqui ninguém ia pro tapa. Era resolvido no revolver”. Portanto, Cerrito é tido por ‘lugar de gente violenta’, “gente quebra”;

Mas é também pode ser compreendido por ‘lugar de gente escondida da polícia’ ou “procurada pela polícia”. Um morador explicou-me o fato de residir no Cerrito: após ter praticado um homicídio, “onde eu fui obrigado a me defender, o que que eu fiz? Vim me esconder no Cerrito. Aqui nunca mais fiz mal pra ninguém, vivo em paz com todo mundo”. São casos ilustrativos para se entender a estigmatização do “lugar do perigo”.

São José, Morro das Capoeiras, São José do Cerrito, *Caru* e finalmente São José do Cerrito, são nomes atribuídos para o município. A localização de São José do Cerrito já foi motivo de disputas entre famílias e de inúmeras controvérsias⁶. O termo Carú, foi e continua sendo um termo utilizado na linguagem classificatória para indicar a localização do município ou pertença de seu habitante. Mas, persiste seu caráter socialmente desclassificador. Segundo os informantes de campo, o agricultor em traje de trabalho, colocava-se a caminho por quase uma semana, com sua tropa de cargueiros ou carreta puxadas por bois, para “mercar” [comercializar] na feira em Lages, principal lugar da comercialização dos produtos agrícolas de São José do Cerrito. Logo era identificado pelos “outros”, como alguém lá “do Carú”. No dizer dos nativos, *“esse nome Carú pegou mal, significava ser do interior, era gente com bicho de pé, era grosso, era ignorante. Chegou dar atrito entre Lages e Cerrito. Não foi explicado pra população o que significava este nome. Foram os políticos que atribuíram este nome. O povo não entendeu”* (Hélio Muniz, 60 anos). *“Em Lages, às vezes, nós éramos chamado de boi-de-bota, mas respondia que eles eram vaca-de-sapato”* (Nascimento R. de Oliveira). Para outros informantes, *“Caru é palavra triste, mostra pobreza”*. (Margarida C. Pereira, 56 anos). Quem teria entendido melhor, seriam os legisladores, o informante ou o povo a quem ele se refere? O que estaria em disputa nessa contenda? Pela indicação dos informantes,

⁶ Segundo o “Livro Tombo”, aberto em 1961, p. 81. localizado nos arquivos da Paróquia de São José do Cerrito, consta: “na época existia a capela de São José, constando que a mesma deu o nome à localidade, hoje município de São José do Cerrito. Aquela localidade existe desde o ano de 1888 com seu fundador Joaquim Ribeiro. A Igreja foi construída em 1889, e hoje feita de material. A sua imagem foi trazida no ano de 1900. Naquela mesma localidade foi rejeitada a idéia da sede por ser a mesma localizada distante da estrada e consequentemente por falta de recursos. Também na época foi cogitada a localidade de Bom Jesus, que já possuía a igreja construída, mas não foi escolhida a localidade para ser a sede do município, por motivos pouco esclarecidos, talvez pela altitude e falta de água.

“Em 1927 foi aprovado em Lages o projeto da criação do Distrito de São José do Cerrito, sendo prefeito na época o Sr. Caetano Vieira da Costa que enviou uma comissão chefiada pelo Sr. Aristiliano Ramos e o Conselheiro Anacleto da Silva Ortiz, (que possuía terras situadas hoje na localidade de Campina Dogelo e casado com D. Maria Ortiz) para localizarem a sua sede. Aos 07 de abril de 1927 a Prefeitura de Lages comprou de Vidal Gregório o terreno onde está situado a atual sede do município”.

A respeito do nome, prossegue o mesmo documento: “sabe-se que em certa época, aproximadamente em 1940, a Câmara do Município de Lages quis homenagear esta localidade por ser uma região fértil e abastecedora de Lages com seus mantimentos, deu o nome de CARÚ, que na tradução indígena tem o significado acima citado. Com o decorrer dos anos a população não aceitou por se tornar pejorativo, e em 1955 voltou ao nome de origem São José do Cerrito”.

deduzo que as relações sociais entre os habitantes nativos de São José do Cerrito e os urbanos de Lages, foram historicamente marcadas por contrastes, tensões ou diferenças acentuadas⁷.

A categorização Carú por parte do poder legislativo do município, então de Lages, pode ser compreendida na perspectiva de Bourdieu⁸, para quem “o trabalho de categorização, quer dizer de explicitação e de classificação, faz-se sem interrupção, a cada momento da existência corrente, a propósito das lutas que opõem os agentes acerca do sentido do mundo social e da sua posição nesse mundo, da sua identidade social, por meio de todas as formas do bem dizer e do mal dizer, da benção ou da maldição e da maledicência, elogios, congratulações, louvores, cumprimentos (...) Compreende-se que uma das formas elementares do poder político tenha consistido, em muitas sociedades arcaicas, no poder quase mágico de *nomear* e de fazer existir pela virtude da nomeação”. Os registros históricos afirmam que os vereadores pretendiam render uma homenagem aos habitantes de São José do Cerrito, lugar de terra fértil, motivo do distrito ser denominado pelo termo Carú.

Curiosamente fui verificar a origem do verbete Carú, pois entre a maioria dos habitantes cerritenses se desconhece ou se tem outras versões quanto à origem e significado do termo⁹. Dirigi-me à Biblioteca Central da Universidade Federal de

⁷ “Em 1953, forças políticas da época, com muito trabalho, reuniões e viagens, apresentaram ao executivo e ao legislativo da Comarca de Lages um projeto para trazer de volta o nome de São José do Cerito, uma vez que “Caru” repercutia muito mal, ocasionando inúmeras críticas. Foi então oficializado o nome do distrito como São José do Cerrito, pertencendo ao município de Lages. Cf. Plano Básico de Desenvolvimento Regional. Amures. 1993, p. 17. Pelas fontes conhecidas a denominação oficial do distrito por nome de Carú, vingou de 1943 a 1953.

⁸ BOURDIEU, Pierre. 1989, p. 142.

⁹ Existem outras explicações para a denominação Carú. “O município também usou por muitos anos o nome de ‘Carú’ para lembrar as profecias de João Maria de Agostinho, peregrino que fazia pregações religiosas a católicos da região. Ele anunciava que, enquanto não trocassem o nome de Rio Caveiras por um outro qualquer, o mesmo não deixaria de fazer freqüentes caveiras humanas, pois, na travessia deste rio é recomendado, até hoje, o máximo de cuidado, visto que já fez inúmeras vítimas no seu profundo leito. Existe ainda o fato contado por alguns de que o caçador de índios “Martins Bugreiro” teria matado grande quantidade de índios na região, cortando-lhes as orelhas para comprovar o feito e, posteriormente reaver a recompensa pelo trabalho. Esses índios teriam sido jogados no Rio Caveiras, mais exatamente no local hoje conhecido como Salto Caveiras, nas proximidades de Lages. Face a isso, os poucos moradores da época

Santa Catarina. Quando adentrei no setor de dicionários, coincidentemente a funcionária que me atendeu era procedente de Lages. Ao expor minha dúvida, imediatamente perguntou-me: “*você quer saber daquele lugar lá perto de Lages? Quando eu era pequena, por ocasião de uma arte de criança, a mãe repreendia dizendo: se você não ficar quieta, vou lhe esconder no Carú!*”. Daí apercebi-me da força do termo que, todavia continua com toda sua carga estigmatizante. Como bem diz o informante, “pegou mal”. Pegou bem e muito longe.

Na pesquisa realizada encontrei o que segue: Ka ‘a = mato; Ka ‘aguy = floresta; Ca ‘a = monte, por debaixo de los árboles; para o povo guarani, o que vem da floresta, ou o que está por debaixo das árvores expressa fertilidade, vida; portanto pode-se atribuir ao termo - carú - o significado de “terra fértil”, “terra-vida”, terra própria para produzir alimento. (cf. Tesouro de la Lengua *Gvarani* por el Pe. Antônio Ruiz de Montoya. Madrid, ano de 1639, p. 84). Contudo, ao tomar conhecimento de outras fontes, pode-se concluir que o termo carú, contém inúmeras contrações semânticas, abrindo novas possibilidade de entendimento¹⁰.

Atualmente há um movimento social promovido por agentes externos e alguns líderes locais resgatando o termo Carú. A cooperativa de crédito recém fundada é leva o nome de *credicarú*. A denominação Carú foi submetida à aprovação dos sócios da organização reunidos em assembléia geral. É significativo que, uma entidade de caráter econômico e que se encontra articulada com o sistema financeiro oficial, seja a veiculadora do termo para ‘dentro’ e ‘fora’ de São José do

passaram a chamá-lo de Rio Caru, nome de origem indígena. Outro motivo, também de ter sido adotado o nome de Carú para o distrito de São José do Cerrito, segundo informações de alguns cidadãos idosos da localidade, foi o fato de freqüente extravio de documentos e correspondências que comumente seguiam para outras localidades como São José, São José do Cedros, São José dos Pinhais e outras capelas”. (Cf. Plano Básico de Desenvolvimento Ecológico-Econômico. 1997, op. cit. p. 45).

¹⁰ Carú: urinar (Cf. GONÇALVES, Dias. *Dicionário da Língua Tupi*. Rio de Janeiro: Gráfica Almeida, 1965). Caruca: tarde, urina. (Cf. MASUCCI, Oberdan. *Dicionário Tupi Português e Vice-Versa*. São Paulo: Brasileiros Editora e Distribuidora, 1978). Carú: comer, comilão, guloso (Cf. BARBOSA, Pe. A. Lemos. *Pequeno Vocabulário Tupi Português*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1967). Carú: definhhar, consumir-se, acabar (guarani); Carú: comer, alimentar-se (tupi). Caruaru: aguada que provoca comichões, coceiras, sarna boubá; Caruca: a tarde, entardecer; Caru+jy: rio (Cf. BUENO, Silveira. *Vocabulário Tupi-Guarani-Português*. São Paulo: Brasileiros Editora e Distribuidora, 1982. 3ª Ed.).

Cerrito¹¹. O fato é que ocorreu uma sucessiva alternância de nomes, sinalizando contínuos desconfortos e rupturas com a identidade do local. Uma hipótese a ser formulada para explicar essa descontinuidade na denominação do topônimo, sobretudo no que concerne ao termo Carú, seria a constante tensão havida no contato dos habitantes de São José do Cerrito com a população de Lages. É possível sugerir a existência da tensão expressa no contraste campo x cidade, civilizado x inculto, branco x caboclo.

Do ponto de vista étnico, a população na sua maioria, exceto os imigrantes, é constituída e denominada de “cabocla”. A dupla carga pejorativa, da denominação do local e étnica, espalha-se para além dos limites regionais; é detectada em ambientes e círculos sociais de outras cidades, inclusive na capital catarinense onde convivem emigrantes cerritenses¹². Adianto-me em afirmar que esse fenômeno foi uma das razões para identificar a população de São José do Cerrito trazendo à tona a discussão de sua etnicidade.

O problema se manifesta justamente quando se trata da auto-denominação étnica do agricultor caboclo/*brasileiro* ou quando ela é feita pelos “outros” habitantes da sociedade local ou regional que não se reconhecem pertencentes a este grupo étnico, estejam eles residindo no seu município ou fora, e se percebendo em posição de status sociais superiores ou no exercício de outras profissões.

Quando se auto-descrevem, para grande parte dos entrevistados, é individualmente uma questão obscura, subjetiva e só subjacentemente aparece uma identidade étnica coletiva; ao se identificarem, de modo geral, se dizem *brasileiros*, ora eivado de valor positivo, ora de valor negativo. Algumas pessoas que ao

¹¹ Na instalação da rádio comunitária, durante o trabalho de campo, promoveu-se uma espécie de concurso visando a escolha de um nome para este veículo de comunicação. Entre eles, figurava “Rádio Carú”. O nome aprovado foi “Rádio Coração da Serra”. A denominação “Carú” continua sendo motivo de tensão entre os habitantes.

¹² A transferência fácil dos atributos desclassificadores da população cerritense, bem como do conjunto da região para o litoral catarinense, justificaria uma pesquisa mais e rigorosa. Com certeza, interessaria muitíssimo ao público da região serrana catarinense.

discutirem sobre etnia, através de cursos de formação, onde, ao se recuperar “histórias de vida” ou se discutiu etnia e cultura, afirmou-se positivamente o termo ‘caboclo’, passam a assumir e denominar-se com o termo¹³. Contudo, no cotidiano quando essa população é denominada pelos “outros”, o termo é empregado ambigualmente, expressando conotação pejorativa e estereotipia.

Caboclo é uma categoria utilizada para classificação social, tanto no discurso coloquial serrano como em parte da literatura antropológica existente, sendo rejeitado ou relevado por aqueles que são usualmente denominados de caboclos, como revelou-me o trabalho de campo. Na tradição acadêmica, conforme acenado acima, o termo é também utilizado para aludir à miscigenação entre o branco de origem européia com o ameríndio, resultando o “tipo caboclo”¹⁴. Neste sentido Lima-Ayres¹⁵, buscando o ponto de origem da evolução semântica do termo, com base em outros autores, afirma que há pelo menos duas diferentes etimologias dadas para a palavra caboclo: uma primeira que deriva do tupi **caa-boc**, que significa “*aquele que vem da floresta*”; a segunda sugere que o nome vem da palavra tupi **kari‘boca**, significando “*filho do homem branco*”. A preferência aparece pela primeira etimologia, aquela em que o termo refere-se à alteridade, ao “outro”, mesmo assim é uma palavra que expressa “expatriação”, “*aquele que vem da floresta*”, aponta para uma origem selvagem e denota desprezo ou desdenho pelo “outro”, no dizer desta autora.

¹³ É o caso do Centro Viane de Educação Popular, através de seus cursos de educação popular; o encontro sobre cultura realizado em São José do Cerrito; um encontro regional de comunidades eclesiais de base discutiu culturas e etnias.

¹⁴ “O substantivo caboclo é registrado nos dicionários de língua portuguesa como indicativo do mestiço de branco com índio, de cor acobreada e cabelos lisos, tendo como sinônimo mameluco, sertanejo, caipira etc. Na literatura antropológica e sociológica tem mais ou menos este mesmo sentido - prevalecendo como elemento característico a mestiçagem, próxima ou remota, de brancos e índios (...) o termo caboclo, de fato, tem diferentes significados regionais”. Cf. SEYFERTH, Giralda. 1993, p. 50.

¹⁵ LIMA-AYRES, Deborah de Magalhães. 1992, p. 23. A autora fez seu estudo na região amazônica, em comunidades rurais do Médio Solimões onde a presença do indígena é relevante e atual no contato interétnico. Equanto que na área de pesquisa dos Campos de Lages, esse agente é um dado histórico, e o seu peso étnico é distante, presente apenas no imaginários da população pesquisada.

Sob este ponto de vista, tanto o uso popular da palavra como a utilização da categoria acadêmica “caboclo” para designar o cruzamento étnico do ameríndio e branco, uma abstração a partir do significado original do termo, foi utilizada erroneamente, ou pelo menos é inadequada. Se não é assim, porém culturalmente, foram se associando ao termo estereótipos ou significados socialmente desqualificadores. Ele revela em sua etimologia, o contraste da pertença ao campo vista numa perspectiva excludente, com a pertença à cidade, o lugar do homem branco, o civilizado. Em suma, o termo caboclo é uma categoria cultural.

O termo caboclo ele é empregado em todo Brasil e inclusive na literatura internacional. Nugent,¹⁶ na introdução de seu trabalho afirma não poder abdicar do uso do termo caboclo e ser impossível utilizá-lo sem ser acompanhado de suas conotações pejorativas e entendimentos ambíguos. É aplicado para caracterizar um dos tipos humanos étnicos regionais, atribuído quase sempre para o habitante do meio rural ou a seu estilo de vida, hoje também residente nas periferias das cidades brasileiras. A rigor, a categoria caboclo serve para destacar tipos regionais de sul ao norte do país¹⁷.

Como observam os antropólogos, a distintividade de cada tipo regional é condicionada também pela geografia da região, a história da colonização, atividade econômica e obviamente as origens étnicas de sua população. Lima-Ayres estudando a população rural do Médio Solimões, na região amazônica, concorda com o que Salles e Isdeboki escreveram: ‘há muitos ‘tipos de caboclos’ distinguidos regionalmente. O caboclo não é uma população étnica [supostamente] homogênea, apesar de haver um alto percentual [biológico] de sangue indígena. Ele tende na direção de uma progressiva miscigenação. Assim como no resto do país, também

¹⁶ NUGENT, Stephen. 1993.

¹⁷ Ver: GALVÃO, Eduardo. 1955; CÂNDIDO, Antônio. 1982, op. cit.; DIÉGUES JUNIOR, Manoel. 1976, op. cit.; LIMA-AYRES, Deborah de Magalhães. 1992, op. cit.; QUEIRÓZ, M.V.1981, op. cit.; ABRAMOVAY, Ricardo. 1981. op. cit.

não é culturalmente homogêneo. Além disso, os indivíduos podem ser classificados segundo os tipos de atividades econômicas por eles desenvolvidas”¹⁸.

Assim, no interior dos Campos de Lages, essa população se observada do ponto de vista de sua atividade econômica, quando a região se constituía em poucas e grandes fazendas de criação de gado, poder-se-ia ver uma relativa homogeneidade cultural. Todavia, com o retalhamento das grandes propriedades e o estabelecimento da pequena agricultura, o grupo étnico caboclo apresentou-se multifacetado, uma vez que é moldado pela ocupação de diferentes espaços, pelo novo ambiente social e, sobretudo, pela atividade econômica que desenvolve; de modo que é possível distingui-los na distância de um município para outro.

Identificar-se-iam diferenças na população *brasileira* dos municípios de Anita Garibaldi e Celso Ramos se confrontada com a de São José do Cerrito, uma vez que a primeira, mesmo mantendo-se um grupo etnicamente diferenciado, vivencia uma situação de contato interétnico mais intenso e recebe forte influência imposta pelo grupo de italianos, como estudou Bloemer¹⁹. No município em estudo, a massa de migrantes alemães e italianos, além de ser numericamente menor, acrescenta-se ainda que em sua maioria não permaneceu no local por mais de trinta anos. Pelo fato da madeira ser uma matéria prima não renovável no período de no mínimo de trinta anos, no final do seu ciclo²⁰, estes agentes foram se transferindo para outros espaços da sociedade regional, alguns retornaram para o local de origem, mas particularmente, endereçaram-se à cidade de Lages. Agrega-se o fato de em uma ponta, a agricultura ter tido pouco desenvolvimento e na outra, o êxodo rural extremamente intenso. Enquanto que nos municípios de Anita Garibaldi e Celso Ramos, aquela leva de migrantes, por se fixarem na agricultura, todavia,

¹⁸ LIMA-AYRES, Deborah Magalhães. 1992, op. cit., p. 44.

¹⁹ BLOEMER, Neusa Maria. 1996. op. cit..

²⁰ Na época não houve a preocupação da reposição da mata através do reflorestamento. Tampouco haviam políticas públicas incentivadores ou consciência ecológica capaz de advertir para os riscos do desmatamento ou esgotamento de reservas florestais renováveis somente a longo prazo.

antigos troncos de famílias migrantes subsistem por lá. Em algumas comunidades a presença de migrantes descendentes de italianos é hegemônica. A *situação de contato interétnico*, diferenciada em tempo e intensidade, por certo, imprimiu características distintas naqueles espaços.

Por último, constata-se que o segmento étnico *brasileiro* tem se constituído no maior contingente da população dos Campos de Lages e tem se apresentado distintamente na história das relações sociais e de produção. Autores locais que rastrearam a literatura regional no que tange ao tipo humano caboclo, como Munarim²¹, em uma análise a partir das relações sociais de produção e num cruzamento sócio-cultural, caracteriza o “caboclo-peão”, situado na relação direta com o fazendeiro e ocupado com as lides do gado; o “caboclo-roceiro”, com prática de uma agricultura de subsistência, e numa condição de produtor autônomo e livre; e, o “caboclo-trabalhador da terra”, o agregado que mora no interior da fazenda cultivando também uma agricultura de subsistência. Bloemer²², recentemente, em sua etnografia sobre este mesmo grupo étnico e do ponto de vista social, classifica-os socialmente de “pequenos produtores rurais”, ou simplesmente “agricultores”, uma vez que eles trabalham em suas próprias terras, relativamente “livres”, “autônomos” e “auto-suficientes”.

2.1 A Questão étnica em São José do Cerrito

Para identificar etnicamente os agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito, tomo a noção de “*identidade contrastiva*”, e *em processo*, ou seja, assumida por indivíduos e grupos em diferentes situações concretas, como demonstra Oliveira: “a identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica, i.é., à base da qual esta se define. Implica a afirmação do *nós* diante dos *outros*. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com quem se

²¹ MUNARIM, Antônio. 1990, op. cit., p. 28-29.

²² BLOEMER, Neusa Maria. 1996, op. cit., 235-238.

defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente”²³. No entendimento deste mesmo autor, “a etnia é um classificador que opera no interior do sistema interétnico e ao nível *ideológico*”²⁴, como produto de representações sociais coletiva polarizadas por grupos sociais em oposição latente ou manifesta”.

Seguindo a mesma tradição conceitual, acompanha-me a noção de identidade expressa por Oliven, para quem, “identidades são construções sociais formuladas a partir de diferenças reais ou inventadas que operam como sinais diacríticos, isto é, sinais que conferem uma marca de distinção (...) as identidades são propriedades distintivas que diferenciam e especificam grupos sociais”²⁵. As identidades são avocadas para demarcar fronteiras ou limites entre pessoas, grupos humanos e até nações. São ferramentas utilizadas para se perceber o diferente, o “outro”. Elas servem para explicar a existência do “outro”, irredutivelmente, diferente. Nesta perspectiva é elucidativo o que diz Brandão: “as identidades são representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro; por se ter de estar em contato, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, e poder ou não construir por conta própria o seu mundo de símbolos e, no seu interior, aqueles que qualificam e identificam a pessoa, o grupo, a minoria, a raça, o povo. Identidades são, mais que isso, não apenas o produto inevitável da oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento social da diferença”²⁶. Ainda que Lévi-Strauss²⁷ afirme no final do exaustivo seminário *L'Identité* por ele organizado, que ela é algo abstrato sem existência real, mas indispensável como

²³ OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. 1976, p. 5.

²⁴ Grifo meu.

²⁵ OLIVEN, Ruben George. 1992, op. cit., p. 26.

²⁶ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. 1986, op. cit., p. 42.

²⁷ LÉVIS-STRAUSS, Claude. 1977, p. 332.

ponto de referência, por isso mesmo a tomei como necessária para uma aproximação ao sujeito deste trabalho.

Optar pela identificação dos agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito, implica em reconhecer o problema que teimosamente persistiu nas relações estabelecidas entre eles e o Centro Vianei de Educação Popular - problema originador dessa investigação: minha hipótese é de que a identidade étnica e cultural desses atores sociais envolvidos, foi e é determinante nos seus encontros e desencontros, diferenças e especificidades. Assim posto, privilegiar a identidade étnica significa avançar no conhecimento do “outro”, no reconhecimento da diferença através da leitura antropológica de e por um dos seus códigos simbólicos identificadores da alteridade.

Royce²⁸, utilizando uma concepção mais abrangente, dizendo de outro modo, afirma que “grupo étnico é um grupo referência invocado pelas pessoas que partilham um estilo (tradição) histórico comum (que pode ser somente assumido), baseado sobre valores e características comuns, e que, através deste processo de interação com outros, identifica-se no modo como compartilha aquele estilo”. Ao analisar situações interétnicas, propõe três fatores a serem considerados: poder, percepção e propósito. Tomo o segundo fator, a percepção, para formular as seguintes interrogações: como os membros de diferentes grupos percebem a si mesmos e os outros? Como eles olham a sociedade como um todo? Como eles percebem cada situação? Segundo essa autora, “nós raramente percebemos alguma coisa ou alguém de alguma forma imparcial ou sem preconceito. Nossa tendência é ver que temos sido socializados para o esperado ou previsto, e somos cegos para o inesperado (...) as percepções tomam formas concretas como símbolos e estereótipos. Construções simbólicas e estereótipos não são processos unidirecionais, nem ocorrem no isolamento. Em se tratando de identidade étnica,

²⁸ ROYCE, Anya Peterson. 1982, op. cit., p. 18.

eles são estimulados, moldados e inspirados pela presença dos ‘outros’. Podem ser percebidos negativo ou positivamente, fixados na realidade ou em forma de mito”²⁹.

Os agricultores da área pesquisada, quando interrogados sobre sua auto-descrição étnica, mostraram a memória da miscigenação étnica na sequência índio-branco-negro. Nesta descrição, apresso-me a dizer, que há uma insistência na constante afirmação do elemento étnico indígena. *“Minha avó foi pega a cachorro. É de origem de índio. A gente do pai veio de Minas Gerais e do Rio Grande do Sul. Tenho até sangue de negro”* (Antônia R. Ribeiro, 45 anos).

Freqüentemente aparece a expressão *“foi pego a cachorro”* ou *“pegado a cachorro no mato”*, para dizer da origem indígena, do *“sangue nativo”*, *“que somos daqui”*, isto é, do pertencimento e apego à terra, demarcando o espaço geográfico e social e nisto há um sentimento ufanista. De outro ponto de vista manifesta um certo desdenho ou desprezo por sua origem étnica caracterizada pela expressão *“pegado a cachorro”* e *“do mato”*, portanto, de fora da *“civilização”* ou insinuando a situação de *“expatriamento”*, de exclusão social. Fica patente a ambigüidade que acompanha esta repetida auto-descrição étnica formulada por muitos informantes.

É comum ouvir dos entrevistados as descrições: *“minha descendência é de índio-bugre, misturado com portugueses...”* simplesmente *“raça abugrada, brasileiro”*, ou *“eu sou brasileira, é índio com branco”*. Ainda se diz, *“sou mistura de índio, descendência de português e negro”*. É evidente a insistência no elemento indígena quando se afirma: *“somos caboclo; caboclo é índio desconfiado, tímido”* (Carlos José Ramos, 32 anos). Inclino-me a pensar no espírito de resistência, no comportamento hostilizado e guerreiro do indígena nativo, a subsistir no imaginário social e coletivo dessa população de *brasileiros*, percepções repassadas em forma de estórias, lendas, símbolos e mitos, ainda que não tenha sido este índio habitante dos Campos de Lages a se cruzar com o branco

²⁹ Idem. p. 5.

colonizador. No campo da representação simbólica, os elementos étnicos quando confrontados com o *brasileiro*, apresenta-se hierarquicamente, primeiro o branco, o indígena, servindo o negro como parâmetro de maior inferioridade.

“Minha origem? [pensativa e séria] como? É brasileira. O pessoal diz caboclo. Brasileiro é pessoa simples. Vive do pesado. Quando a gente vai pra Lages, o pessoal diz: é aquela caboclada! São lá do sítio. É ignorante, usa roupa que não é da moda. É pessoa que não compreende. É da roça”. (Jardelina Maria da Cruz, 58 anos). Nesta autodenominação e em outras similares, chama atenção a dificuldade de muitos entrevistados definirem sua origem étnica. A pergunta gera uma situação de constrangimento, envolta em sentimentos de desconfiança e insegurança. À primeira impressão, parece que nunca pensaram neste assunto, nunca foram perguntados ou precisaram responder à esta questão. Ou nunca tiveram razões para se auto afirmarem etnicamente. Ao invés de “caboclo”, como é da preferência dos “outros”, a maior parte dos entrevistados se descreve com o termo *brasileiro*. Talvez, encontrem no assumir a identidade genérica “*somos todos brasileiros*”, uma forma de escapar à etiqueta que os distingue ou aos estereótipos elaborados na situação de contato interétnico com os imigrantes, italianos ou alemães.

No imaginário desses habitantes, o termo “caboclo” é depreciativo e sua denominação pode ofender. Cohen³⁰ lembra que os rótulos étnicos não são conceitos intelectuais neutros, mas símbolos que agitam fortes sentimentos e emoções, que influem no comportamento. No dizer de um informante, “*muitos caboclos se ofendem por serem chamados de caboclo: é menos que os outros; é ignorante; mal informado; não entende de nada*” (Carlos José Ramos, 32 anos). Todavia, é possível que caboclo tenha o mesmo significado que *brasileiro*³¹,

³⁰ COHEN Abner. 1974.

³¹ SEYFERTH, estudando a dimensão étnica da identidade camponesa nos municípios de Brusque e Itajaí, no Estado de Santa Catarina, ao encontrar o termo caboclo apresenta-se como sinônimo de brasileiro descendente de luso (português). E a classificação da população como caboclos tem caráter de estigma, pois envolve atributos profundamente desacreditadores. Idem. 1993, op. cit., p. 51.

mantendo-se num e noutro, os predicados desclassificadores. “*Nós somos brasileiro, né! Caboclo é o mesmo que brasileiro. O brasileiro é a classe mais burra. Morre trabalhando e não faz nada*” (Francisco Ortiz Muniz, 63 anos).

Os traços diacríticos pelos quais são percebidos e marcam a identidade do agricultor *brasileiro* cerritense, como “*pessoa simples*”, “*vive do pesado*” “*ignorante*”, “*da roça*”, são elaborados “de fora para dentro”, em contraste com aqueles com quem interagem socialmente³². Num dos depoimentos acima, a identidade étnica é construída invertidamente pelo espelho dos habitantes urbanos de fora, dos “de Lages”. Ainda que se afirmem como *brasileiro*, a conotação dada é para o reconhecimento da posição “inferior” ao “outro”, visto em posição social “superior” e por contraste - por viverem na cidade, serem inteligentes, atualizados e ocuparem-se com trabalhos leves ou, simplesmente, “intelectuais”.

Se o *brasileiro* olha para si mesmo ou para seu grupo étnico, não deixa de se auto desclassificar, dizendo: “*aqui tem brasileiro civilizado, e não civilizado*”; “*brasileiro é quem vive no interior, sem estudo, quem vive as tradições do sertão. No trabalho lida com lavoura*” (Manuel Joaquim A. Machado, 41 anos). Por certo, esta afirmação vem do contexto local, onde é perceptível o contraste entre aqueles que tiveram acesso à escolarização diante de um percentual significativos de analfabetos. Ou pela oposição dos habitantes do meio rural vistos em relação aos que vivem na sede do município. Ou até pelo grau de sociabilidade maior ou menor de um ou outro *brasileiro*. Neste outro depoimento a evidência é maior: “*aqui no Cerrito o povo [os brasileiros] é atrasado. Há região que você chega e o povo se esconde nas casas. É um povo concordado. Parado. Quietos. Vagarosos. Tem vadio. São brasileiro, tipo bugre vadio. Se cria mais cachorro do que porco.*” (Pedro de Moraes, 50 anos). A característica destacada é o “*tipo bugre*”. Como caracterizou Seyferth, “o termo caboclo, tem diferentes significados regionais (...) chamado de

³² EPSTEIN, A. L. 1978, p. 102-103. Para este autor, a situação de minoria ou exclusão social traz semelhanças com a abordagem da identidade étnica, por entendê-la como um contínuum com pólos negativo e positivo nos extremos. O pólo negativo seria essencialmente aquele imposto de fora, carregado de

bugre (verdadeiro estigma de selvageria); pode ter esse sentido em alguns momentos, o que ocorre, por exemplo, com referência a determinados segmentos da população do planalto catarinense”³³. *Brasileiros*, comerciantes de São José do Cerrito, dizem que “*existe o caboclo atrapalhado, ele tem vergonha de chegar no comércio. A mulher quando deseja uma roupa íntima fica atrapalhada para pedir* (Edite Muniz, 60 anos). O procedimento referido é muito singular e sugiro sua relativização, uma vez que ele poderá servir de referência específica, tanto para o aspecto étnico como também para o gênero. Pode também reunir simultaneamente, etnia e gênero.

Significativa auto-descrição étnica desacreditadora, surpreendentemente, encontrei no final de uma entrevista ao agradecer o informante, que respeitosamente respondeu-me: “*Desculpe. Eu não tenho inteligência. Sou caboclo como o senhor sabe*” (João Maria P. da Silva, 83 anos). A condição de inferioridade, para muitos informantes nativos, é explicada pela “raça” e não pelos condicionamentos sócio-culturais ou pelo fenômeno da etnicidade³⁴.

Diante da evasiva acima, é oportuno perguntar se os atributos desqualificadores ou as características psicológicas auto-descritas ou denominadas pelos “outros” aos agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito têm alguma relação com a realidade. Tomo a visão de Leite³⁵ para reafirmar na mesma linha de advertência de Lévi-Strauss: Primeiro. A noção de raça [por isso aqui substituída pelo termo etnia] é inútil para explicar estereótipos e preconceitos. Não

atributos negativos, desqualificativos. Este tipo de identidade étnica estaria presente nas situações onde o grupo ocupa posição inferior ou marginal na hierarquia social como na situação colonial.

³³ SEYFERTH, Giralda. 1993, op. cit., p. 51.

³⁴ OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. 1976, op. cit., p. 83, oportunamente distingue as noções de raça e etnia: “Os termos etnia, ‘ethnos’, e ‘ethnic’ estão sempre associados, mas numa relação de oposição, à *raça*. Enquanto esta noção estaria definitivamente vinculada à sua base biológica, a noção de etnia estaria por sua vez vinculada a uma base estritamente social (daí estar sempre associada ao grupo), tal como a noção de Cultura teria por base a Sociedade”. Lembra, todavia, que “a etnicidade, é um conceito relacional, como afirmou Cohen, 1974:XI, é essencialmente a forma de interação entre grupos culturais operando dentro de contextos sociais comuns”.

³⁵ LEITE, Dante Moreira. 1983.

existem raças puras e todas as raças são da mesma espécie. Segundo. Do ponto de vista da evolução biológica não se pode supor que umas raças sejam menos evoluídas do que outras. Terceiro. Não se pode estabelecer uma relação entre raças e características psicológicas, pois estas resultam, não da raça, mas da cultura. É a cultura que explica as diferenças entre grupos ou sociedades humanas, não obstante vários discurso críticos pinçarem a miscigenação das três raças - índio, negro e branco - como formadores da cultura regional ou nacional. O autor acima continua advertindo para a necessária distinção do conceito de cultura e de raça para dar conta das diferenças entre povos. Raça é conceito biológico e, portanto, hereditária; cultura é conceito social, supondo-se que, ao contrário do que ocorre com a herança biológica, possa ser transmitida pelas várias formas de experiência e aprendizagem, bem como transformada pelos homens. Porquanto, os atributos “lento”, “preguiçoso”, “atrasado”, “burro”, “acomodado”, “desconfiado”, etc., costumeiramente associados ao agricultor *brasileiro* cerritense ou pertencente à sociedade englobante, são elaborações culturais, manipulações simbólicas utilizadas por grupos dominantes. Como enfatiza Leite: “(...) nos grupos economicamente desprotegidos podemos encontrar formas agudas de preconceitos, exatamente porque tais grupos são os mais ameaçados pela presença ou concorrência de outros. As classes mais elevadas, ou mais seguras de sua posição, podem ter uma atitude paternalista, quando não de tolerância, em suas relações com grupos considerados inferiores ou piores”³⁶.

Neste mesmo sentido diz este autor: “não existe qualquer prova de que um povo tenha características psicológicas inexistentes em outros. Quando muito seria possível pensar em características mais importantes num grupo de que em outro (...) São as condições de vida social que determinam as características psicológicas, embora estas, depois, possam também influir na vida social”³⁷.

³⁶ Idem. p. 9.

³⁷ Idem. p. 365.

Outro predicado diminutivo de auto atribuição socialmente pesado, que encontrei entre os entrevistados, foi de “caboclo é violento”. *“Caboclo se ofende fácil. Ele trata com cortesia, mas ofendido brigava até clarear o dia. Caboclo é pessoa de veneta. É repentino. Perde o controle racional. No ato age violento. Depois se arrepende, mas se ofendido dá golpe de faca. Tira a arma. O caboclo é bom, mas também é bárbaro. É ruim”* (Manoel Joaquim dos Anjos Machado, 42 anos). Quando solicitei explicações sobre a “violência” do caboclo, este mesmo informante declarou: *“vem da falta de conhecimento. Falta o uso da razão. Ele perde o controle. Não tem argumento para discutir e aí apela pra violência. Não é coisa do passado. Hoje acontece isso,³⁸ o caboclo perde o repertório e logo agride. Um pouco é hereditário. Nossos troncos velhos têm sangue índio. Tinham certos tipos que eram violentos. Daí vem a nossa tradição de valentia, como sinal de respeito. A valentia bota respeito. Se ensinava que não se podia levar desaforo pra casa. Fazer isso é sinal de covardia”*. No dizer de outro informante, *“caboclo não costuma andar sozinho. Usa arma. Hoje é menos. É uma desconfiança do caboclo. No começo todo mundo andava armado. Se tinha um dinheiro comprava uma arma pra caçar, fazer picada, fazer roça...você não pegava um homem sem facão, sem pistola. E a maior parte não sabia ler. Era quase tudo analfabeto* (João Maria P. de Oliveira, 83 anos). Para este outro, o brasileiro *“aqui é de coragem, enfrenta as coisa. Não é medroso; é meio desenvolvido. Teve o costume de andar armado. Mas hoje tá mudando³⁹. Se anda armado é escondido, e não dá pra facilitar”* (José Inácio de Oliveira Costa, 70 anos).

O atributo da “valentia” do caboclo, engloba o “serrano”, habitante dos Campos de Lages, e ganhou lugar comum junto às populações onde habitam esses

³⁸ Na primeira semana de trabalho de campo, dentre os seis óbitos ocorridos no município, um deles foi homicídio de caráter passional. Sem nenhuma conversa, por volta das 15 h, um jovem de 21 anos, ao esperar o ônibus na estrada geral, há 20 km da sede, em ato precedido de nenhum tipo de conversa, foi alvo do descarregamento de revólver calibre 32. Até o presente, não houve investigação do fato por parte da delegacia local.

³⁹ Encontrei um brasileiro em atividade de roça, em tempo de inverno, armado de revólver que segundo alguns vizinhos, é do tipo ‘quebra’. [quebra = valente].

ex-serranos muito além das fronteiras da serra, mormente, se expressa em regiões do litoral catarinense. Com facilidade o termo “valente” é associado ao habitante da serra; nas regiões de periferia urbana, como por exemplo, na capital catarinense, o serrano genericamente é tido por “gente quente”.

Na visão dos entrevistados é possível verificar duas razões explicativas: uma de natureza cultural, a outra biológica. A culturalista atribui à falta de instrução que gera a ausência da argumentação e sem palavras, a pessoa reage pela força física. Durante o trabalho de pesquisa de campo tive oportunidade de conversar com um ex-detento cerritense. Seu discurso insistia: *“pra nós faltou instrução, tinha pouca escola, a gente era criado no mato, xucro. A winchester é amiga do caboclo. Se precisa se defender, a gente se defende. A gente nasceu pra se defender”*. A outra posição vê na base e herança biológica a origem do comportamento violento: *“aquela família é de gente quebra. Sua gente era tudo violento. Tá no sangue”*. A utilização da arma fez parte do estilo de vida na ‘sociedade rústica’ nos sertões do planalto serrano⁴⁰. As atividades do manejo do gado, o hábito da caça, da pesca e coleta de frutos, demandava a utilização do facão, de uma espingarda ou de um revólver. Estas armas passaram a fazer parte cotidianamente da indumentária do brasileiro, inclusive aos domingos e nas festas, de tal modo que, no campo das representações simbólicas, significou na sociedade sertaneja, status, honra, prestígio, poder, sinal de respeito e valentia. Gradativamente esse costume foi se incorporando no ethos e no imaginário da população serrana.

As fronteiras estabelecidas pelos brasileiros para descreverem sua identidade étnica e cultural, estão significativamente delineadas na oposição e por contraste com os migrantes descendentes de “alemães” e “italianos” do seu município. Assim que os brasileiros e italianos-alemães, constituem um universo cultural formado por dois grupos etnicamente diferenciados. Cada um deles se entende em um “nós”, em oposição aos “outros”, do modo como afirma Cardoso. Nesse depoimento fica claro: *“o brasileiro é queixo duro. Não compreende. Acha tudo custoso. Costuma dizer:*

'eu não tenho jeito'. Alemão e italiano sim é que sabem plantar. Brasileiro não sabe, falta estudo. Brasileiro não sabe trabalhar com terra. A gente não sabe trabalhar'. (Margarida Correia Pereira, 58 anos). Além de “maior capacidade de trabalho”, os alemães e italianos são vistos como “os que sabem” em contraste com os que “não sabem”.

Da parte dos *brasileiros*, há uma nítida percepção de inferioridade em relação ao trabalho, à condição de agricultor e ao grau de desenvolvimento. Os alemães e italianos que trabalham na terra são identificados pelos *brasileiros* pelo termo ‘colono’ para indicar posição de superioridade: *“com os colonos é diferente: milho, queijo, salame, troco no bolso, leite, sabão...nós estamos longe disso. Nós não somos especializados”* (Elias R. de Oliveira, 40 anos). O especializado, entendido pelos brasileiros, é aquele que veio trazer um tipo de conhecimento marcado por “outro jeito de fazer agricultura” e implantar “novo sistema de trabalho” através das serrarias. Caracteriza um novo grupo social em relação ao grupo nativo. Implanta-se uma nova relação social e econômica contrastiva ao “modus vivendi” do *brasileiro* cerritense. O imigrante da extração da madeira, pode estar associado diretamente ao comércio externo e à indústria, à cidade, observado opostamente ao *‘brasileiro do mato’*.

Para o *brasileiro*, o colono descendente de alemão ou italiano é diferente, pois é visto como quem detém uma melhor qualidade de vida, profissionalmente mais capaz, o que estabelece uma ‘distância’ significativa. Como mostrou Seyferth, as virtudes do camponês e do madeireiro no caso em estudo, transformaram-se em virtudes étnicas. E são responsáveis pela oposição contrastiva entre o ‘colono’ imigrante e o ‘caboclo’ ou *brasileiro* nativo⁴¹.

⁴⁰ QUEIRÓZ, Maurício Vinhas de. 1981, op. cit.

⁴¹ SEYFERTH, Giralda. 1993, op. cit., p. 31-63. Seu trabalho “Identidade Camponesa e Identidade Étnica”, mostra como se elaborou a dimensão étnica da identidade camponesa expressa, no sul do Brasil, nos municípios de Brusque e Guabiruba, pela categoria *colono* posta em confronto com a categoria *caboclo*. BLOEMER, Neusa Maria. 1995, op. cit., contrasta as identidades étnicas dos *italianos* e *caboclos* nos Municípios de Anita Garibaldi e Celso Ramos.

Mas os *brasileiros* também se percebem a partir da identificação dos “outros”. *“Para os alemão e italiano, caboclo é o cara que pensa atravessado. Se diz pro caboclo ‘é serviço de preto’, ‘é serviço mal feito’. Não tem leitura; não se encarava bem o caboclo por causa da sua roupa; cheirava erva e fumaça ao ir na casa deles. Mas hoje, os alemães, e mesmo algum italiano, estão se acaboclando. Tem alemão cruzado com caboclo. É mais difícil italiano com caboclo. Hoje os morenos se introsaram com os brancos, através do compadrio. A turma foi se coligando. Antes moreno não ia festa de branco. Hoje quase não se diferencia o caboclo. É quase tudo uma coisa só”* (Jani V. Garcia, 45 anos). É uma identidade ambivalente pois, de um lado, transparece estereotipada, de outro, tende a uma aproximação com as etnias de descendentes de alemães e italianos no sentido da complementariedade, via as trocas matrimoniais, na criação de espaços de sociabilidade comuns, por relações sociais cimentadas pela religiosidade e alterações nos traços culturais.

O *brasileiro*, para os alemães e italianos entrevistados do município, pode ser confundido com o negro e é verbalizado pelo termo “moreno”. É desse modo que a linguagem busca mascarar o racismo na sociedade brasileira. Mas, em São José do Cerrito, os poucos negros que ainda resistem ocupam espaços geográficos e sociais bem definidos. Eles estão localizados em duas comunidades rurais, as mais empobrecidas em infra-estrutura e isoladas do município, caracterizando verdadeiros ex-quilombos⁴².

“Dizem que caboclo não sabe, é burro, analfabeto, é vadio, preguiçoso (Lourival Lopes dos Santos, 62 anos). Ou ainda, *“na visão dos “outros”, o caboclo é tido por grotesco, sem cultura e agressivo. Não gostam de conversar com o caboclo. Os interesses são diferentes. O pessoal não se mistura, a não ser quando*

⁴² Jani Valtrik Garcia afirma que “o Rincão dos Munis e Cachoeira são lugares de esconderijo de negro. Esses negros eram mercadores. Hoje tudo acabou. O pessoal foi pra cidade. Estão na favela”. Os fundos da primeira comunidade é também conhecido por “Emboque”. Em São José do Cerrito este nome tem conotação pejorativa, sendo sinônimo de “esconderijo”, lugar de “pobre” e de “negro”. Hoje é uma denominação pouco utilizada. O dicionário Aurélio registra “emboque”: passagem duma coisa por alguma parte estreito.

são parentes” (Manoel Joaquim A. Machado, 41 anos). Ou, *“dizem que o pessoal é vadio. Não tem as coisas porque não trabalha. Mas nós trabalhamos, somos resistente na queda”* (Dalvir O. Gonçalves, 36 anos). *“Para os italianos e alemães, caboclo é burro; eles são mais inteligentes; caboclo é vadio, acomodado, é devagar; eles são mais criativos. Caboclo é menos que os outros; é ignorante e mal informado”* (Carlos José Ramos, 32 anos).

Outra vez emerge a etnicidade na situação de contato interétnico estabelecido entre o *brasileiro* nativo e os imigrantes alemães e italianos. É possível deduzir que os atributos depreciativos internalizados pelos *brasileiros*, são aqueles mesmos atribuídos pelos “outros”, como “vadio”, “ignorante”, “devagar”, “atrasado”. Essa auto-percepção étnica elaborada e absorvida pelo espelho dos “outros”, é internalizada e assumida pelos *brasileiros* como status de inferioridade étnica e social. Isto porque, como explica Brandão, “de tanto submeter-se ao sistema de valores do dominador, o dominado aprende a definir-se através deles. Mais ainda, aprende a atribuir significados aos que não passaram por este processo de miscigenação de identidades, através dos atributos negativos [do dominador]”⁴³.

Segundo Oliveira, “o ‘etnocentrismo’ aqui se caracterizaria pela universal incapacidade da ideologia étnica de relativizar-se. Dito de outra maneira, é a virtual incapacidade da identidade étnica produzir uma visão ou um ‘retrato’ da outra (identidade) que lhe é complementar, sem se valer de critérios absolutos, compatíveis com suas representações e abrigados em sua ideologia étnica”. Como mostram os informantes, o *brasileiro* cerritense, neste mesmo sentido, “generaliza automaticamente para todos os seus patrícios os atributos marcadamente negativos de sua identidade. O ‘etnocentrismo’ estaria, paradoxalmente, no modo pelo qual o caboclo, interiorizando o retrato que dele faz o “civilizado”, o utiliza como paradigma absoluto de seu pensamento étnico”. Conclui Oliveira⁴⁴: “noutros

⁴³ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. 1986, op. cit., p. 130.

⁴⁴ OLIVEIRA, Roberto Cardoso. op. ci., p. 47.

termos, a ‘cultura nativa’ transfigurada, remodelada pelo branco, persiste em ser a medida de todas as coisas...”. Com aqueles valores étnicos construídos pelos “outros” ou pela sociedade regional e totalizante, o *brasileiro* cerritense vai pensando em seu mundo e pensando-se no mundo⁴⁵.

Os “outros” residentes no município, podendo ser de origem étnica italianos ou alemães, ou até mesmo *brasileiros* que ocupam socialmente posição de destaque tais como comerciantes ou funcionários públicos, também expressam sua visão sobre os *brasileiros*: “*Caboclo é gente boa. Mas é parado, acomodado. É quase um indígena. Estão felizes com o que têm. Se contentam com o que têm. Eles têm tempo demais. Têm grande consideração pelo outro. Têm muita sensibilidade. Não plantam. Caboclo é vadio e relaxado. De manhã, pega o animal, um cavalo ou cachorro e vai visitar o vizinho. Gosta de tomar chimarrão...Sabe, isso vem da tradição do caboclo. O nosso caboclo aqui, é um jeca desenvolvido*” [risos] (Doralice Marcon, 64 anos). Essa percepção indica que a posição na sociedade do ponto de vista econômico, interfere na auto identificação e na identificação do outro.

Nesta visão os *brasileiros* são percebidos por uma determinada maneira de viver, “como quem se contenta com o mínimo vital, e a um mínimo social”⁴⁶: mínimo grau de ambição, espírito imprevidente, ritmo de trabalho e progresso lento, qualidade de vida dentro dos mínimos vitais, em oposição ao “outro”, que se apresenta com outro sistema de vida, onde ambição, otimização do tempo, acumulação de bens socialmente produzidos, trabalho e produtividade são valores prioritários. A expressão “*jeca desenvolvido*” é um atributo à sociedade rústica, no estilo da sociedade tradicional brasileira, como se refere Cândido⁴⁷, e na visão

⁴⁵ No sentido de complementação de valores étnicos, folcloricamente ouve-se em Lages: o ideal de vida é ter uma casa de alemão, uma cozinha de italiano e uma vida de brasileiro. A afirmação indica a casa alemã, esteticamente decorada e com o cultivo de flores e jardins; a cozinha italiana repleta da comida típica (queijo, salame, polenta, vinho...); e uma vida de brasileiro, pois esse vive o ócio.

⁴⁶ CÂNDIDO, Antônio. 1964, op. cit., p. 48.

⁴⁷ Idem.

desses “outros”, com “*nossa presença, trabalho e progresso por nós alcançado*”, “*eles*” estão se desenvolvendo”.

“*Os caboclos não aprenderam nada. Não sabem plantar um pé de alface. Agora é que nós vamos ensinar e dar a semente. Eles passam fome porque são vadios. É só cigarro e chimarrão*” (Bertolino Wiggers, 64 anos).

O brasileiro, de modo geral é visto pelos alemães e italianos como “pobre” e sua pobreza se explica porque são “vadios”. Estes depoimentos estão impregnados da ideologia do pioneiro, ‘*agora é que nós vamos ensinar*’, finalmente “*nós chegamos para trazer a ‘cultura’, o ‘ensinamento’*”.

Hoje, alguns desses imigrantes ocupam os postos principais no comércio local, maior destaque na atividade agrícola e se não ocupam o poder, gravitam em torno do poder político local. “*Antes de nós chegar aqui essa gente não sabia nada*”. É a “dedicação ao trabalho” e o “saber” que constróem os agentes da “civilização e do progresso”, na visão dos imigrantes⁴⁸. A história do trabalho é contada assim: “*aqui primeiro era só brasileiro. Depois vieram os italianos para tirar a madeira (1940), e os alemães para desenvolver a agricultura (1950)*” (Reni Antunes, 70 anos). Ou seja, há uma linha imaginária delimitando fronteira no tempo e na ocupação do espaço “antes” e “depois” da chegada de italianos e alemães em São José do Cerrito. “O tempo de antes” na lógica do “outro”, era o nada, tudo mato, vazio, sem significado. Somente “depois” começa a história do trabalho e do desenvolvimento local. Deste ponto de vista, é com a presença do imigrante que se inaugura a história.

Todavia, é possível detectar entre os nativos uma certa relativização ou rejeição da representação étnica eivada de valores desqualificadores elaborados pelos imigrantes. O brasileiro, ao confrontar-se com os “outros”, demonstra e

⁴⁸ Bloemer, ao caracterizar as identidades étnicas de brasileiros e italianos nos municípios de Celso Ramos e Anita Garibaldi, encontra na ideologia do pionerismo a construção da auto imagem dos italianos. Ver: BLOEMER, Neusa Maria. 1996, op. cit., p. 227.

explica uma outra lógica orientadora do ritmo de trabalho, de seu estilo de vida ao dizer: *“brasileiro é o tipo de gente acomodado, sem preocupação de correr demais. Fica com pé atrás. É desconfiado. Os de origem querem adquirir. Nós, aqui é pra sobreviver. A gente veio do índio. O negócio é viver pra comer”* (Dalvir O. Gonçalves). A mesma postura fica evidente aqui: *“dizem que brasileiro é lento. Ele tem calma; não é ambicioso; não se mata por causa disso. Quer fazer o que pode alcançar. Brasileiro se conforma com pouco. Só com doença que não!”* (Jardelina Maria da Cruz, 58 anos). Em muitos entrevistas como esta, fica manifesto a reivindicação pelo respeito às especificidades étnica⁴⁹, o respeito a ser diferente, o princípio da pluriformidade cultural, dito de outra maneira, “nós aqui somos diferentes, respeitem-nos”.

A categoria “caboclo” autodenominada ou nominada pelos “outros”, da sociedade local ou regional, é mais do que uma referência às pessoas do meio rural ou ao seu estilo de vida. Parafraseando Lima-Ayres⁵⁰, o termo inclui um estereótipo que sugere um habitante preguiçoso, indolente, passivo e desconfiado. Sugere também oposições ou contrastes além de raça, como pobre x rico, selvagem x civilizado, campo x cidade, indolente x empreendedor, ignorante x culto, violento x pacífico.

Quando a categoria “caboclo” é utilizada, seja por agentes desse grupo étnico ou não, a conotação dada, de um modo geral, é para o reconhecimento da posição inferior ao “outro”. Nas entrevistas realizadas, quando era abordado a origem étnica, reitero, o diálogo era eivado de risos, dúvidas, sentimentos de desconfiança, incertezas e silêncio expresso numa linguagem não verbalizada explicando o terreno movediço em que eu estava pisando. É o atestado explícito da pessoa ou grupo subordinado. E subordinados por definição, apresentam-se com menor poder de

⁴⁹ “A cidadania passa pelo respeito às especificidades de etnia, sexo, etc. sem que isso signifique um fechamento excludente dentro dessas diferenças. Ver. CNBB - Setor de Pastoral Social. 2ª Semana Social Brasileira. 1994, p. 47.

⁵⁰ LIMA-AYRES, Deborah de Magalhães. 1992, op. cit., p 38.

auto-afirmação, de impor visibilidade social, pois nesta posição, ao contrário dos dominantes, não são plenamente reconhecidos enquanto cidadãos.

Royce⁵¹, já mencionada anteriormente, na introdução de seu livro afirma que a identidade étnica passou a ser um fenômeno poderoso. É poderoso tanto pelo nível afetivo, onde ela toca-nos de um modo misterioso e freqüentemente inconsciente, quanto pelo nível da estratégia, onde nós conscientemente a manipulamos. O seu poder é também percebido e interpretado diferentemente por indivíduos e grupos, sendo eles usuários, observadores ou analistas da etnicidade. Ela, a identidade étnica, é desenvolvida, exposta, manipulada ou ignorada de acordo com as demandas de situações particulares.

Sob o ponto de vista dos agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito, a identidade étnica tem se constituído numa estratégia poderosa de subordinação, por ser um segmento culturalmente negado, economicamente explorado e politicamente manipulado. Continua na condição de subordinado subliminar e sutilmente nas relações, sobretudo econômicas e políticas. Portanto, não deveria causar surpresa a performance dos informantes ao se apresentarem e se depreciarem etnicamente.

Estive atento quando é publicizada a identidade social do agricultor cerritense, sobretudo, quando é revelada pela mídia regional ou em festas locais. Ao participar do “dia da festa do agricultor”, um evento de âmbito municipal, o mais importante do ano, o que caracteriza o discurso dos animadores da festa conduzidos por diferentes etnias e principalmente por lideranças políticas locais ou regionais é: “*o cerritense, este homem simples, humilde e trabalhador*”. Do meu ponto de vista, é uma linguagem que sugere a elaboração de uma identidade homogeneizada e representada socialmente pelos atributos da passividade e da subordinação. Aí não se distingue mais os sinais diacríticos étnicos do *brasileiro*, alemão ou italiano.

⁵¹ ROYCE, Anya Peterson. 1982, op. cit., p. 1.

Ainda que se trate de predicados relativos à condição social do agricultor, a sua maioria pertence ao grupo étnico reconhecido por caboclos. E a festa tem o sentido de, além de contribuir na melhoria das condições de vida do agricultor, afirmá-lo positivamente no seus valores de camponês. O que predomina naquele dia são características da identidade social do gaúcho, pois a programação centra-se no torneio de laço, etc.

Alguns fatores poderão explicar a herança cultural que pesa negativamente sobre o segmento étnico caboclo ou *brasileiro* em São José do Cerrito. Parto do pressuposto que são aplicáveis para outros municípios dos Campos de Lages.

Na análise de situações interétnicas, segundo Royce, dos três fatores o *poder*⁵² é talvez o fundamental. “Se alguém tem o poder para impor a definição de alguém ou de alguma situação, normalmente o fará. O corolário desta proposição é que toda pessoa na posição subordinada é potencialmente étnica e é privilégio do grupo dominante designar papéis e leis. (...) O poder é usualmente derivado da combinação de recursos materiais e ideológicos e pode ter um *componente histórico*⁵³. Os grupos subordinados, por definição, têm menos poder”⁵⁴.

Um componente histórico que pesou e pesa sobre a etnicidade do *brasileiro* nos Campos de Lages, foi o espaço social e cultural da fazenda, como descreveu-se anteriormente. Esse agente situava-se na base da hierarquia social, não proprietário e responsável pelas duras tarefas da fazenda, sem nenhuma perspectiva de mobilidade social e acesso aos bens materiais e culturais. O fazendeiro deteve o poder material e ideológico definidores de situações, de papéis sociais e leis para seus subordinados. Estes nunca foram chamados a fazer parte da direção do empreendimento civilizatório. Nunca impuseram significado nem definiram situações ou papéis, exceto quando foram protagonistas na Guerra do Contestado.

⁵² Grifo meu.

⁵³ Grifo meu.

⁵⁴ ROYCE, Anya Peterson. 1982, op. cit., p. 4.

Excluídos, a sua identidade étnica foi associada à condição de minoria étnica, de dependência, subalternidade e dominação.

Outro fator explicativo é o fato de que por quase dois séculos, na região dos Campos de Lages, o sujeito social denominado pelo termo *brasileiro* nunca ter sido associado a um movimento político. É um termo que não carrega valor político positivo. Não significa que esse *brasileiro* não tenha participado efetivamente de algum movimento político. Procuro recuperar aqui alguns elementos do principal evento regional que envolveu significativa parcela da população *brasileira* do planalto serrano, pois as estimativas sinalizam até 20.000 pessoas. A Guerra do Contestado (1912-1916), foi o grande cenário onde “os caboclos, ao negarem a ordem capitalista em constituição, responderam com uma organização crescente⁵⁵. (...) É inegável que os caboclos do planalto catarinense foram protagonistas da história ao longo da Guerra do Contestado”⁵⁶, como atestam todos aqueles autores da historiografia que buscam “tornar o Contestado inteligível a partir de quem o fez”, no dizer de Auras, e não na ótica das elites dirigentes ou dos vencedores. A coletividade dos *brasileiros*, como ressalta essa autora, não obstante as condições precárias em que vivia, com uma concepção de mundo saturada de religiosidade, analfabetos, isolados do restante do país, vivendo da obtenção apenas dos “mínimos vitais” e no interior de uma estrutura coronelista, reivindicaram o direito à terra, ao bem estar, à segurança⁵⁷, enfim, o respeito à cidadania no planalto catarinense.

São José do Cerrito não esteve alheio a este fato histórico. Além de posicionar-se geograficamente na área em que se desenrolou o conflito, “Manoel Ramos - que se tornaria famoso sob o nome de guerra de Joaquim José Ramos - nascera no Serrito, município de Lages⁵⁸. Ao ser reconhecido por sua liderança e

⁵⁵ AURAS, Marli. 1995, op. cit., p. 21.

⁵⁶ Idem. p. 169.

⁵⁷ QUEIROZ, Maurício Vinhas de. 1981, op. cit., p. 249.

⁵⁸ Idem. p. 204.

destreza, foi elevado ao posto de comandante geral na Guerra do Contestado. Foi também região donde se levantaram inúmeros *brasileiros* em defesa de seus direitos, como atesta o seguinte relato: “Dentro da jurisdição de Lages, na área do Serrito, em um lugar denominado Campina dos Buenos, já havia um ajuntamento de fanáticos, espontaneamente surgido, com mais de 200 homens bem armados, recrutados entre uma população de pequenos e pobres lavradores. Comandava-os Osório Pereira dos Anjos e João Góes Cardoso. Castelhana e os seus juntaram-se a estes. No Serrito surgiram as primeiras divergências entre os jagunços. Castelhana estava decidido a atacar a cidade de Lages. Paulino Pereira se opunha: “atacar Lages era duro”⁵⁹.

Apesar de São José do Cerrito ter fornecido um dos principais comandantes da Guerra e ser palco de organização de reduto de *brasileiros* envolvidos no embate, depois de 80 anos, quando fui a procura de seu significado, encontrei poucos registros na memória dos *brasileiros* entrevistados. O evento foi ocultado, por isso é lembrado parcialmente pelos mais idosos e memorizado a partir da leitura dos vencedores. “*Hoje é uma história distorcida. Tem parente aqui do Leodato [Adeodato]. Mas para o povo foi tudo uma bandidagem. É conhecido por luta dos jagunços, de badernerios, mas isto é na visão dos grandes. É guerra de bagunça*” (Antonia R. Ribeiro, 44 anos). Outro depoimento confirma a imagem do Contestado que permaneceu no imaginário coletivo da população: “*Há uma imagem negativa. É entendido como guerra dos jagunços. Jagunço é violento, por isso o povo não reconhece a participação do caboclo na guerra, pois, ele passaria a ser entendido como jagunço*”⁶⁰ (Nilza K. Camargo, 42 anos). Evidentemente que essa

⁵⁹ Idem. p. 199. Segundo Queiróz, dos 200 homens, apenas 70 resolveram acompanhar o líder Castelhana, que partindo do Cerrito na direção de Lages, descreveram uma curva em torno da cidade, parando na Vila de Painei. A cidade de Lages estava guarnecida por algumas centenas de civis armados, sob o comando dos irmãos Vidal e Belisário Ramos, e por uma tropa do Exército, o 54º Batalhão de Caçadores. O grupo de Castelhana partiu para Campo Belo, fixando-se definitivamente em Capão Alto, nada acontecendo em Lages.

⁶⁰ “Jagunço” foi cunhado pela historiografia oficial. É utilizado para denominar o protagonismo caboclo na Guerra do Contestado. É um termo associado aos estereótipos de “violento”, “baderneiro”, “invasor”, “desordeiro”, “bandido”.

representação do evento que habita o imaginário dos agentes, reforça e amplia os estereótipos negativos contra os *brasileiros*, razão pela qual o Contestado é negado ou rejeitado.

Entre os entrevistados *brasileiros*, ao fazer juízo moral dos protagonistas da Guerra do Contestado, há quem distinga nitidamente o *brasileiro* do jagunço. “Houve a guerra dos jagunços. O reduto deles era aí em Curitiba. Os jagunços faziam invasão nas casas dos nossos avós. Levaram animais, cavalo, vaca... Jagunço era uma raça de caboclo invasor. O brasileiro era outra coisa”. (Francisco Ortiz Muniz, 60 anos). Ou seja, no sentido da ideologia dominante e escamoteadora das diferenças e desigualdes sociais, o *brasileiro* não é invasor, ele é pacífico e ordeiro.

A maioria dos entrevistados não se inclui no conjunto dos protagonistas do Contestado compreendidos como “nós”, mas como “eles”, caracterizando uma visão de quem se vê “de fora” do movimento e não “de dentro”. É o que revela mais esse depoimento: “naquele tempo era época que ‘eles’ queriam tomar conta. Pegavam criação, animal. Chegavam na fazenda e levavam tudo. A maioria se escondia. Diziam que lá havia um barranco de cuscuz e lagoa de leite. Enganavam o povo. Eram tudo jagunço, tomavam conta de tudo. Eram bandido” (Leonel Ribeiro Gomes, 65 anos).

Royce ao utilizar a categoria *poder* na análise de situações interétnicas, diz que “os subordinados, por definição, têm menos poder. Todavia, eles têm acesso a certos tipos de poder que os dominantes ignoram ou somente vêem genericamente. Mesmo se alguém não tem o recurso para definir uma situação positivamente, alguém poderá ainda defini-lo negativamente. Indivíduos e grupos podem resistir (...) muitas vezes grupos subordinados têm sido capazes de usar o fato de sua subordinação como arma na interação com membros de outros grupos”⁶¹. Mas em

⁶¹ ROYCE, Anya Peterson. 1982, op. cit., p. 3-4.

São José do Cerrito, como indicou o trabalho de pesquisa, o grupo étnico *brasileiro* não tem utilizado a sua condição de subordinado para definir sua situação positivamente, no sentido do reconhecimento e afirmação de direitos sociais, civis, econômicos ou de minoria étnica. Ao contrário, o que é afirmado é sua condição de inferioridade, “*no geral, o caboclo é uma classe que tem sido discriminada. É sem vez e sem voz. Nem são considerado gente. São bicho do mato. É assim que pensam os grandes*” (Estanislau Prazeres da Cruz, 46 anos).

No pós-guerra do Contestado, o protagonismo dos *brasileiros* não conseguiu deter na memória individual ou coletiva, o valor positivo da sua identidade étnica. Como ressalta Silva⁶², “a falta de lembrança e informações da maioria dos entrevistados, com quem pude conversar na região, atesta que os caboclos foram alijados de uma memória e consciência históricas que não permitiriam que se percebessem como herdeiros de uma etnia que na região lutou pela sua terra (...)”. Foi preponderante o poder material e ideológico dos grupos dominantes sobre os dominados, não permitindo a atribuição de um valor político positivo ao termo “caboclo”. As condições históricas e a natureza do movimento não permitiram tal empreendimento. Como afirma Munarim: “o movimento foi massacrado pelos blocos dominantes, de nível local e nacional, antes que a supremacia desses blocos fosse ameaçada. Tal massacre foi possível não só pela superioridade militar dos blocos dominantes, mas também pelo fato de o movimento não ter tido condições históricas de ir para além de seu caráter messiânico”⁶³. Alastrou-se, ainda conforme Munarim, “a propaganda, que o movimento era de fanáticos, indolentes e inativos. De forma que os grupos dominantes impuseram ao caboclo do Contestado - ao que restou vivo - também a sua direção intelectual e moral, mantendo, assim a

⁶² SILVA, Carlos Eduardo Moreira da. 1997, op. cit., p. 102.

⁶³ “O conceito de messianismo compreende todo e qualquer conjunto de crenças religiosas, idéias e atividades, através dos quais uma coletividade dada (quer se trate de uma classe, um só povo ou um conjunto de grupos e segmentos sociais que co-participam de uma sociedade expresse a sua recusa diante de intoleráveis condições de existência, manifestando a esperança de que um herói sobrenatural abrirá as portas de uma vida livre de misérias e injustiças”. *Apud* QUEIRÓZ, Maurício Vinhas de. 1981, op. cit. p. 250.

supremacia. A luta passa a ser identificada pelo caboclo como sinônimo de derrota e se mantém, assim, passivo, submisso”⁶⁴. Contudo, na perspectiva do ser humano ser entendido como agente da história e da dinâmica cultural, as condições, representações e identidades também se alteram⁶⁵.

Não menos relevante na elaboração e sustentação negativa da identidade étnica do “caboclo” foi a contribuição da religião. A Igreja, no auge do processo de romanização⁶⁶, última década do século XIX e primeiras do século XX, através da ordem religiosa dos franciscanos, implantava na região serrana a organização burocrática da instituição e a normatização da fé católica, seguindo as orientações de Roma. Este processo, como atestam os historiadores, não ocorreu sem conflitos, pois, a relação entre os franciscanos e os caboclos foi marcada pelas diferenças de posições que ocupavam no contexto sócio-político e ideológico⁶⁷. Segundo Serpa, “as imagens dos franciscanos em relação aos caboclos que ativamente participavam da guerra são de ‘fanáticos, jagunços, imorais, desordeiros, bandidos, bandoleiros, preguiçosos, ladrões, feiticeiros, representantes e agentes do demônio’. São, portanto, imagens denegridoras do outro”⁶⁸. São estereótipos estratégicos com vistas a eliminar valores nativos e sobrepor a ideologia das elites dominantes⁶⁹.

⁶⁴ MUNARIM, Antônio. 1990. op. cit., p. 43-46.

⁶⁵ Diferentemente ocorre com este mesmo ator político, setenta anos depois, quando se constrói social e politicamente, com a identidade de ‘atingido por barragens’ ou de ‘sem-terra’. O novo contexto atribui um valor político positivo às novas identidades, reconhecidas tanto pela sociedade civil como pelo Estado e por esta razão são termos aceitos para auto-descrição e são usados atualmente como estratégia na reivindicação de direitos sociais.

⁶⁶ Romanização é o nome atribuído ao movimento de substituição do tradicional catolicismo luso-brasileiro, pelo catolicismo europeizado e romanizado. A sua implantação na região dos Campos de Lages ocorre nos anos de 1890 a 1930.

⁶⁷ Ver trabalho de SERPA, Élio Cantalício. 1997, p. cit.

⁶⁸ Idem. p. 212.

⁶⁹ RIBEIRO, Hércion. *Da Periferia um Povo se levanta*. 1988. Nesse trabalho o autor reconhece a importância de atribuir e reconhecer uma identidade própria para o caboclo ou brasileiro não só habitante dos Campos de Lages, mas um grupo étnico presente em todo o Estado de Santa Catarina. Esse trabalho é uma espécie de “mea culpa” por parte da Igreja Católica, também responsável pela histórica desclassificação étnica e cultural do brasileiro.

Facilmente pode-se inferir que, quando indivíduos que se auto-descrevem pela identidade étnica “cabocla”, passam a emitir juízo de valor sobre os participantes da Guerra do Contestado, os descrevam desprovidos de valor político positivo, constituindo-se dessa forma num legado cultural que permanentemente nega e manipula depreciadamente o termo “caboclo”. Ou, simplesmente separam o caboclo “jagunço” do Contestado e “nós”.

Assim que, curiosamente, em nenhum informante encontrei a associação do monge João Maria com a Guerra do Contestado. A literatura atesta a estratégia política assumida pelo segundo, o “monge José Maria”, ao imitar o primeiro nos milagres, profecias, visitas às casas, bênçãos e curas. Mas, utilizando-se do seu poder místico, foi essencialmente um articulador dos caboclos no confronto com as forças do exército brasileiro. Para o imaginário *brasileiro* de muitos cerritenses, João Maria é um santo, como se descreve no próximo capítulo. Ele está ligado à religião e não à guerra. “*A Guerra do Contestado foi uma de suas profecias*”. E “*foi coisa de jagunço, uma raça de caboclo invasor. João Maria não foi pra guerra. Não pegaram ele. Ele não era do tempo da guerra*” (Francisco O. Muniz, 63 anos). Portanto, associar o monge com a guerra, seria macular sua vida e seus feitos messiânicos. Por certo, já não seria um santo.

Essa digressão é realizada aqui conscientemente, pela importância de se recuperar a historicidade do Contestado, com vista à valorização da identidade étnico-cultural do sujeito individual e social envolvido e como estratégia no processo de estimular, criar e potencializar a organização social e política da sociedade nos Campos de Lages, particularmente, da população cerritense.

O resgate positivo da memória⁷⁰ do Contestado, contudo, é referenciado por alguns informantes, que já participam e são promotores de processos educativos,

⁷⁰ “A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvar, se integra em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, de regiões, clãs, famílias, nações etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementariedade,

onde o tema “Contestado” é recuperado e analisado a partir do lugar social dos segmentos populares e excluídos da sociedade atual. Neste sentido eles se diferenciam da maioria dos habitantes nativos. *“Se os caboclos perceberem a garra, a coragem vivida pelo povo [brasileiros] nesta guerra, ajudaria no enfrentamento hoje, principalmente na perseverança, na luta”* (Edilva G. de Oliveira, 50 anos). Para efeito de valorização da etnicidade, *“o povo conhecendo a imagem autêntica da Guerra do Contestado, nasce um sentimento de orgulho em vez de vergonha de ser caboclo”* (Nilza K. Camargo 42 anos). *“Conhecer a guerra do contestado ajuda a dar valor à história. Mas precisa esclarecer os fatos distorcidos. Ela nos ensina que devemos lutar por nossos direitos”*, diz outro entrevistado (Manoel J. dos Anjos Machado, 41 anos).

Ou seja, depreende-se daí uma mística, uma força motivadora capaz de reverter os sentimentos de desânimo, desencantamento, para dar lugar à esperança, às razões porque um povo é capaz de entrar na luta, sendo protagonista da história⁷¹. Wrigth recomenda a releitura dos padrões culturais, dos processos sociais internos de uma sociedade, e o modo pelo qual os padrões culturais dão forma às estratégias individuais e coletivas de ação. Os padrões culturais não são vistos somente como constrangedores de ação, mas também como fontes ou recursos com os quais atores históricos mediam o impacto de eventos históricos. Servem para se compreender

mas também as oposições irreduzíveis. Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum em que se inclui o território, eis as duas funções da memória comum”. (Cf. POLLAK, Michael. 1989, p. 3-150).

⁷¹ Quando realizei o trabalho de campo tive oportunidade de participar de encontros com grupos que discutiam a questão de gênero e reportavam-se à presença e participação da mulher na Guerra do Contestado. Maria Rosa é personagem registrada na literatura sobre o Contestado. É lembrada e cantada nos processos de formação de agentes, sobretudo, no movimento de mulheres agricultoras existente na região pesquisada. Observei que na medida em que é feita uma leitura do fato desde o lugar social dos excluídos, imediatamente desperta maior interesse, seguindo da afirmação “eu tenho parentes que tiveram lá”. A reunião ficou densa, e num momento todas falavam juntas. Umas lembravam da miséria, da fome, de parentes que foram ‘até lá’. Após muita discussão uma das participantes perguntou: ‘então eu posso me apresentar como cabocla?’ A discussão fluiu num misto de querer saber mais com entusiasmo e encantamento. Foi por certo, do ponto de vista da Antropologia, um mergulho nas matrizes culturais passadas, mostrando que onde historicamente houve dominação, concomitantemente, existiu a resistência, cuja força poderá ser retomada hoje. (nota do diário de campo).

para que um povo está lutando? o que eles estão tentando realizar em suas lutas?⁷² Ou explicar por que da passividade, o desencantamento, a paralisia social coexistem com tantos agentes?

Uma análise das relações que se estabelecem entre a população e as lideranças políticas, explica e ilustra a auto-imagem desqualificada pela maioria dos entrevistados. A grosso modo, os agricultores se apresentam como “*pobres*”, “*necessitados*”, “*fracos*”, “*sem forças*”. As relações sociais historicamente, como se viu no primeiro capítulo, foram e todavia são marcadas pelo clientelismo e assistencialismo. Há uma tendência em ficar esperando as soluções virem de cima, por parte do Estado, dos políticos ou da liderança da comunidade. Durante o tempo de eleições candidatos a cargos públicos e eleitores trocam favores, na medida em que os primeiros prometem e os outros esperam a recompensa em troca do seu voto. Atualmente nem sempre há correspondência entre promessa e recompensa. A troca pode se dar na forma de dinheiro, garantia do trator para lavrar a terra, semente, melhoria da estrada, madeira para construção de alguma benfeitoria, distribuição de remédios, comida, etc.

Depois das eleições as relações dos eleitores com os eleitos são individualizadas. A cidadania é reduzida à prática do voto e desse modo expressa uma cultura política. Geertz, é enfático quando afirma: “uma das coisas que quase todo mundo conhece, mas não sabe muito bem como demonstrar é que a política de um país [de um município] reflete o modelo de sua cultura”⁷³. Muitos agricultores ao reivindicarem seus direitos, manifestam um medo generalizado no tratamento com a autoridade pública, sobretudo dos representantes do legislativo, executivo e sentem-se desprotegidos em relação ao judiciário. Facilmente as pessoas delegam o exercício da cidadania para “*alguém mais entendido*”, “*alguém que sabe falar*”, para o “*compadre*”, ou o “*vizinho*”, porque são mais achegado aos que detém o

⁷² WRIGHT, Robin M. 1987, p. 355.

⁷³ GEERTZ, Clifford. 1978, op. cit., p. 206.

poder político na esfera do Estado. Fica clarividente neste dizer: *“nós temos um sistema de timidêz. Às vezes eu queria falar... mas é um hábito nosso não falar. Já pegamos o papel tremendo. Ficamos com medo de ser criticado. Ficamos atados. Deixamos para outros, os mais jovens, os mais inteligentes”* (Manuel Valdomiro da Silva, 59 anos). Dito de outra forma, *“o pessoal é amedrontado. Quando fala só leva coice. Temos medo de conversar. Temos medo porque dinheiro não temos pra se defender na justiça. Não sabemos se defender”* (Sivaldo R. Leite, 61 anos). Na verdade, entre expressivo segmento de nativos de São José do Cerrito, desenvolveu-se a cultura da evasiva, da justificação ou de explicação de sua situação de subalternidade.

No conjunto das relações sócio-políticas denota-se a conformação de um sistema engendrado pelas políticas clientelistas que impõe silêncio, gera dependência, dominação, submissão. Elas são reforçadas atualmente pela distribuição mensal de 862 cestas básicas, garantidas pelo programa “Comunidade Solidária” do Governo Federal, uma cesta⁷⁴ para cada família carente; conforme o sindicato dos trabalhadores rurais, existe 2.000 aposentados no município e 53,6% dos empregados do município são funcionários públicos⁷⁵. Ou seja, a população de São José do Cerrito, em boa medida, garante sua sobrevivência através das políticas públicas compensatórias promovidas pelo Estado, seja na condição de aposentado ou beneficiário da cesta básica. Em grande parte, é uma população refém das políticas clientelistas do Estado. Não só do Estado, como constata Abramovay: *“(...) há uma dependência personalizada e clientelística em que se encontram boa parte dos agricultores com relação ao comércio local. Inclusive porque os comerciantes não são apenas compradores de produtos, mas financiadores de consumo e, com frequência, é a eles que os agricultores recorrem em caso de doença, de morte de um animal ou outras situações em que necessitem de um crédito de urgência”*. Não é

⁷⁴ Ironicamente na cesta básica encontram-se os seguintes produtos: arroz, feijão, fubá, macarrão, alimentos que na sua maioria são produzidos pelos agricultores brasileiros de São José do Cerrito.

⁷⁵ Cf. AMURES. Diagnóstico Sócio-Econômico e do Potencial Turístico. 1997, p. 19.

sem razão que bastou uma safra para que os comerciantes locais desarticulassem as tentativas de estruturas alternativas de comercialização em São José do Cerrito⁷⁶.

Não obstante, nos últimos dez anos, como já se frisou, ter emergido novos atores sociais e coletivos na Sociedade Civil, permanece a cultura do ‘presidencialismo’, pois, com facilidade as pessoas transferem suas responsabilidades sociais e políticas para o presidente da organização a qual participam, seja nas instituições tradicionais ou nas emergentes como conselhos municipais ou movimentos e organizações populares. Na verdade, políticas clientelistas e assistencialistas não auxiliam na auto percepção positiva da identidade seja étnica ou cultural. Elas não estimulam, muito pelo contrário, destróem as iniciativas de organização sócio-políticas que se desenvolvem na sociedade local e geram a dependência.

Em síntese, ao identificar os agricultores *brasileiros* de São José do Cerrito pela sua identidade étnica, procurando compreendê-la tanto pela auto-descrição como pela denominação atribuída pelos “outros”, através dos termos ‘caboclo’ e *brasileiro*, constata-se que as duas categorias encontram-se contaminadas pela estereotipia. Foi possível descrever um conjunto de atributos ou características psico-sociais como: “do mato”, “sem estudo”, “atrasado”, “parado”, “vadio”, “violento”, “desconfiado”, “relaxado”, “amedrontado”, “tímido”, “pobre”, “fraco”, etc. Esses atributos podem ser assumidos, rejeitados ou relativizados pelos seus usuários. Como diz Brandão, “identidade social, ou de uma de suas variantes, a identidade étnica, não são coisas *dadas*. Não são algo peculiar a um grupo social porque ele é naturalmente *assim*. Ao contrário, são construções, são realizações coletivas motivadas, impostas por alguma ou algumas razões externas ou internas ao grupo, mas sempre e inequivocamente realizadas como um trabalho simbólico dele, *em sua cultura e com a sua cultura*”⁷⁷.

⁷⁶ ABRAMOVAY, Ricardo & MIRANDA, Cláudio da Rocha. 1996, p. 22.

⁷⁷ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. 1986, op. cit., p. 110.

Portanto, conclui este mesmo autor, “identidades podem ser geradas, preservadas, extintas, transformadas, dependendo não tanto de uma voluntária vontade simbólica do grupo, mas das atribuições pelas quais passa na realização cotidiana de sua própria história”⁷⁸. É compreensível a necessidade de desnaturalizar o conceito e atribuições negativas da etnicidade entre os agricultores *brasileiros* para construí-los na dimensão da pluralidade cultural, da complementariedade e da valorização étnica.

Em suma, pode-se afirmar que a identidade étnica dos agricultores familiares *brasileiros* cerritenses é uma construção histórica e explica-se pelo lugar que lhes foi permitido ocupar no processo de colonização da região e estruturação da sociedade regional; pela relação de contato interétnico estabelecida com os colonizadores, mais tarde com os imigrantes descendentes de alemães e italianos; e, finalmente, pelas condições sociais e econômicas a que se acham condicionados ou que conseguem desenvolver atualmente.

A reflexão em torno do contexto, elaboração e descrição da identidade étnica dos agricultores familiares *brasileiros* cerritenses, foi construída aqui para servir de moldura do retrato no qual serão descritos alguns elementos que compõem a identidade social e cultural desses agentes, objeto do capítulo terceiro.

⁷⁸ Idem, p. 111.

Capítulo III

Caracterização sócio-cultural dos agricultores familiares *brasileiros*

“O agricultor no Cerrito não é valorizado. Só tem o nome. Dá pra contar quem tem junta de boi. Vive o agricultor comprando banha, galinha, fruta e verdura no mercado” (José Inácio de Oliveira Costa, 70 anos).

Reconhecendo ser impossível singularizar uma visão da cultura total dos agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito, focalizo algumas categorias que segundo a tradição dos estudos antropológicos são fundantes do modo de existir camponês. Assumo a perspectiva de Woortmann K., para quem “(...) cada cultura terá categorias nucleantes específicas, mas, ao que parece, existem certas categorias comuns às sociedades camponesas em geral, como *terra, família e trabalho*. O importante, contudo, não é que sejam comuns - pois elas estão presentes, também, em culturas urbanas - mas que sejam nucleantes e, sobretudo, relacionadas, isto é, uma não existe sem a outra. Nas culturas camponesas não se pensa a terra sem pensar a família e o trabalho, assim como não se pensa o trabalho sem pensar a terra e a família”¹. Neste capítulo, incluo entre outros aspectos, elementos da economia, das relações sócio-políticas e da religiosidade, ao meu ver, imprescindíveis na compreensão da maior parte dos habitantes do mundo rural cerritense.

¹ WOORTMANN, Klass. 1990, p. 23.

Sigo a concepção de cultura de Geertz² explicitada nos trabalhos do autor acima que a compreende “(...) como o universo de representações de um grupo, categoria ou sociedade. Ao mesmo tempo, considero a cultura como um conjunto de textos ou discursos que podem ser lidos. (...) Percebo a cultura ainda como um sistema onde diferentes números de representações, os quais em sua comunicação uns com os outros, como que formando uma rede de significados. Essas categorias nucleantes agregam conjuntos de significações, os quais, em sua comunicação dentro do universo de representações, se articulam e compõem uma totalidade. Essas categorias são também nucleantes no plano do discurso, isto é, elas organizam o discurso e a cultura, pode ser vista como um conjunto de discursos”³. Princípio pela ocupação da terra, primeiro elemento da identidade do agricultor cerritense e suas tentativas de romper com o isolamento social e geográfico.

Ao contrário do que mostram outros estudos⁴, os agricultores *brasileiros* de São José do Cerrito ao acessarem à terra, através da “demarcação” da posse, requerimento, herança ou compra de terra, nela se fixaram a partir do último quartel do século XIX e se identificaram como ‘lavradores’⁵, como dizem, “sempre vivemos da agricultura”. Não teria existido aí o que a literatura refere-se por “nomadismo caboclo”, tampouco, a prática da “agricultura itinerante”, explicados pela fronteira relativamente aberta das terras na região ou pelas reservas de terra nova e fértil

² GEERTZ, Clifford. 1978, op. cit.

³ WOORTMANN, Klass. 1990, op. cit., p. 23.

⁴ Tanto BLOEMER, 1996, op. cit., estudando a população brasileira nos municípios de Anita Garibaldi e Celso Ramos, na região dos Campos de Lages, quanto ABRAMOVAY, 1981, op. cit., ocupando-se com os caboclos no sudoeste do Paraná, mostram o caráter itinerante ou como elemento da tradição de sua cultura, a perambulação pelas terras. CÂNDIDO, Antônio. 1982, op. cit. p. 46, mostra que entre os “caipiras” de São Paulo havia uma “(...) agricultura itinerante possibilitada não apenas pelas reservas de terra nova e fértil, imensa para uma população esparsa, como também pelo sistema de sesmarias e posses; sobretudo essas, que abriram para o caipira a possibilidade de renovar o seu chão de plantio sem qualquer ônus de compra ou locação”.

⁵ A categoria lavrador é menos utilizada no sul do Brasil. Seu uso é corrente no centro, norte e nordeste brasileiro. Segundo alguns informantes de São José do Cerrito, até pouco tempo aqueles que viviam da terra se denominavam de lavradores. Depois da Constituição Brasileira de 1988, ao reconhecer muitos direitos dos trabalhadores rurais, o termo agricultor é exigido na documentação pessoal e profissional. Daí seu uso passou para o uso comum.

possibilitando a renovação do plantio. Isso não foi possível devido ao regime da grande propriedade com pecuária extensiva e das poucas terras disponíveis e pouco recomendáveis à atividade agrícola nos Campos de Lages. Embora houvesse poucos proprietários no início da ocupação do espaço, no início deste século “já haviam muitos moradores”, no dizer de alguns informantes, indicando que a maior parte da população atual, a grosso modo, tenha suas origens naquelas próprias terras. Dizendo de outra maneira, “tradicionalmente, a maioria da população de São José do Cerrito não tem origem migratória, sendo suas raízes locais, e assim, conservando suas tradições e costumes recebidos dos antecedentes”⁶. Ou seja, ainda que distantes no tempo, os atuais habitantes acham-se vinculados aos descendentes que acompanharam os colonizadores, sendo portanto, uma amostra da cultura nativa.

Os moradores mais antigos que conseguiram terras mais apropriadas para agricultura, espalhados pelas proximidades dos rios ou em terras mais ou menos dobradas, foram quem constituíram as “localidades”, ou as “comunidades”⁷, como são conhecidas. Geralmente a denominação da localidade originou-se pela junção do aspecto físico-geográfico com a família tronco, primeiro morador que por ali fixou-se; ou pela associação de um santo da devoção do *brasileiro* cerritense com algum detalhe da natureza; às vezes, somente este último, ou as localidades são denominadas simplesmente, pelo santo padroeiro ou por outro topônimo. É possível verificar, por exemplo, a comunidade de “Salto dos Marianos”, “São João das Palmeiras”, “Santo Antônio dos Pinhos”, “Vargem Bonita”, “Corredeira”, “Campina Dorgelo”, “Rincão dos Munis”, “São Miguel”.

As distâncias entre as localidades e as dificuldades para a locomoção até Lages, principal centro de comercialização e de outros serviços na região, fizeram

⁶ SILVA, Eliete Rodrigues et alli. 1994, p. 13.

⁷ As localidades poderão ser reconhecidas por seus moradores, ainda pelo termo “capela”, uma denominação de caráter religioso. A mesma referência é encontrada por BLOEMER, 1996, op. cit., p. 75, nos municípios de Anita Garibaldi e Celso Ramos.

de São José do Cerrito, um espaço extremamente isolado, tendo a característica de um verdadeiro sertão no planalto serrano. *“No começo era tudo mato. O pessoal vivia isolado. Quase não havia as coisas. Eu gostava de dormir com a cantiga do vento nos gaio dos pinheiros”* (Cassimiro Inácio Oliveira, 66 anos). O mato é a expressão mais forte para descrever os primeiros tempos e o mundo “de dentro”. *“O Cerrito começou em São José. Havia um morador aqui, outro ali nesses matos. Isso aqui era tudo mato, taquaral. O pessoal chegava, entrava no mato e construía a casa. Uma época (1940), houve um fogo geral, desmatou barbaridade”* (João Maria P. da Silva, 83 anos).

O contato dos moradores cerritenses com o mundo “de fora” deu-se através do troperismo⁸. Sem dúvida, é uma atividade que permanece vivamente na memória dos informantes mais idosos, sobretudo, é descrito como um tempo de feitos “heróico”, marcado pela “coragem”, “aventura”, conhecido pelo “tempo das tropas”, o “caminho das tropas” que ligava Cerrito-Lages-litoral catarinense. No dizer de um informante, *“São José do Cerrito foi lugar de criação de mulas. Daqui saíam e passavam muitas tropas. A primeira estrada que foi aberta por aqui, chamava-se ‘cordilheira das tropas’. Aqui havia quatro pousadas de tropeiros”* (Reni Antunes, 69 anos). *“Era lugar de criação de animal, cavalo e mula. Era tudo a base do animal: roça, lavração, transporte pra gente, pro comércio. Muita mula ia pra São Paulo. Por todo o Cerrito se criava. Havia manada de animal, animalada xucra, se pegava os bicho no cansaço. Era criação silvestre”* (José Inácio de Oliveira, 70 anos). O escoamento da produção excedente e a comercialização regional foi garantida por este tipo de transporte, como acentua esse mesmo entrevistado: “A

⁸ Segundo COSTA, Licurgo. 1982, op. cit., p. 151, “Durante o seu primeiro século e meio de vida Lages dependeu decisivamente para o seu desenvolvimento econômico e social, dos três tipos em que se pode classificar o tropeiro. Da fundação em 1766, até quando terminaram as feiras de Sorocaba, por volta de 1850, foi o período de predomínio econômico do vendedor de mulas e cavalos, que formavam sua tropa nos campos do “Rio Grande-de-São-Pedro, Uruguai (...) até atingir a famosa vila paulistana, centro distribuidor de tropas e vendedor de animais ‘burrais e cavalares’, havia um outro tropeiro aparentemente de menor significação econômica, porém, cuja importância aumentava à proporção que Lages crescia: o tropeiro transportador de mantimentos (...) é o tropeiro com seus cargueiros de mantimentos, fazenda, sal e utensílios (...) O terceiro tipo de tropeiro que começou sua existência no século XIX era o condutor de bois de corte, o boiadeiro”.

comercialização dos produtos era levada em lombo de mula pra Lages. Se enfrentava de tudo. A gente saía na quinta-feira da Vargem Bonita, passava no Lajeado da Taipa, antes do Cerrito. Seguia na sexta-feira até os poteiros de aluguel no Boqueirão. No sábado de manhã estava no “Mercado Velho”, em Lages. Vendia direto ao consumidor. Era tirado da bruaca⁹, galinha, feijão, milho, goiaba, porco carneado em prancha, mel, alfafa. Comprava açúcar, arroz, mandioca, café e sal. Eram cinco dias nessa lida. O transporte era tudo com tropas de mula, dez ou vinte mulas no cargueiro. Era assim a lida do tropeiro” (José Inácio de Oliveira, 70 anos).

Não era somente para Lages que se dirigiam os tropeiros. *“A gente ia para Lages e para ‘serra-abaixo’¹⁰ com tropa de cargueiros. Começamos a puxar fumo para o Paraná. Dei 36 viagens para Lapa, Curitiba, Ponta Grossa e Londrina”* (João Maria R. de Albuquerque, 80 anos). Portanto, pelas atividades desenvolvidas, certo é que, o tropeiro condutor de tropas de animais muares e cavалares e, o tropeiro com seus cargueiros transportando mantimentos e comercializando seus produtos agrícolas tanto em Lages como no litoral catarinense, até os anos de 1945, foram os que romperam com o isolamento geográfico, possibilitaram as trocas comerciais, trazendo informações e construindo espaços de sociabilidade em São José do Cerrito¹¹. Entretanto, esta atividade não se restringiu ao aspecto econômico e comunicacional, serviu inclusive para o estabelecimento de novas alianças e trocas

⁹ Bruaca é um saco ou mala de couro utilizada para o transporte de mercadorias em lombo de animais; para muitos agricultores cerritenses dos tempos atuais, é o meio mais comum tanto para se trazer os produtos agrícolas até a sede do município, como para levar ‘as compras’ até suas casas.

¹⁰ ‘Serra-abaixo’ poderá ser entendido por Pouso Redondo, Rio do Sul, Laguna, Florianópolis, Rio do Sul, Laguna, Tubarão, etc.

¹¹ A mulher cerritense raramente acompanhava o tropeiro. Permanecia em casa à espera do marido, ocupada com os afazeres domésticos e com a lavoura. O tropeiro era quem fazia as ‘compras’, inclusive escolhia a roupa da mulher. Hoje as mulheres participantes do movimento de mulheres agricultoras de São José do Cerrito, explicam em parte o seu silêncio, seu espaço reduzido à casa e à lavoura, as dificuldades de romper com estas fronteiras da casa à sociedade, pelo fato de não terem ‘esticado’ com seus companheiros, isto é, não terem acompanhado o tropeiro e ampliado seu espaço social e cultural. Quando verbalizavam este assunto no encontro de mulheres, algumas assim se expressaram: “no tempo das tropas, os homens esticavam mais pra fora [saíam em viagem] e as mulheres se encolhiam pra dentro de casa”. (notas extraídas do diário de campo).

matrimoniais como atesta uma informante: *“meu bisavô era bugre. Vendia fumo pra Florianópolis. Trazia mandioca, açúcar e trigo. Minha mãe conta que ele chegando por lá, encontrou uma moça e cantou no verso: ‘lá na estrada me contaram, não foi eu quem adivinhei, que vós estava de amor novo, da minha parte estimarei’. Ao que a moça respondeu: ‘alecrim, verde se muda, só eu não me mudei, nunca tive outro amor, sempre por vós esperei’. Depois ele beijou a moça. O pai da moça sabendo, no outro dia, fez se casarem”* (Bernadina de Souza Correa, 74 anos). A partir dos anos de 1940, com a imigração de italianos e alemães tem início a exploração da araucária, a abertura da estrada de rodagem substituiu o caminho das tropas e o caminhão transportando a madeira sucedeu tropeiros e tropas¹².

1.1 Concepção da terra

Viver na terra ou viver da terra é o atributo maior de auto-identificação social do agricultor cerritense. A terra é o território onde se elabora a sua identidade como “agricultor”, como diz um entrevistado. *“Os mais velhos dizem lavrador. Hoje dizemos agricultor. O agricultor vive da agricultura, vive da terra”* (Dalvir de Oliveira Gonçalves, 35 anos). Ou *“a terra é a vida da gente. Se não fosse a terra? É coisa sagrada, ainda mais pra gente que nunca conseguiu estudar, então tira o sustento daí* (Neiva A. M. Nuniz e Rogério Muniz, 47 e 54 anos,). Ainda mais, *“a terra é mãe. Não tem outra coisa pra colocar na frente. A gente nasceu e se criou direto na terra”* (Mariza Corrêa, e José Corrêa, 44 e 47 anos).

Da concepção da terra depreende-se os valores que caracterizam o modo de vida camponês e que se apresentam desde a noção de propriedade da terra. São conhecidos dois modos de apropriação da terra. O “terreno individual” e o “terreno fechado”, isto é, propriedade individual e propriedade comunitária. Este último é explicado por uma entrevistada: *“o terreno comum é um terreno que tem bastante donos; várias famílias usavam o mesmo pedaço de terra. Cada canto tinha um*

¹² Sobre o processo de extração da madeira na região ver: MARTENDAL, Ari J. C. 1980. op.cit.

dono, uns numa ponta outros noutra. Tudo em aberto, sem fechar. Não era medido, cada um 'rediminhava' [redemoinhava] na sua área. Era livre. Os animais, como o cavalo, a mula, o gado, a vaca de leite, o porco solto ou no chiqueiro, andavam por todos os cantos da terra comum. Usava-se o cincerro para localizar os animais. Só o rocio [roça] era fechado com cerca de varão, com a sobra da madeira queimada, cerca de axa ou rachão; cada família fazia o seu rocio dentro da terra comum" (Edilva G. de Oliveira, 50 anos). Essa forma comunitária de apropriação e uso da terra, todavia, é encontrada em São José do Cerrito, ou em outros espaços da região serrana onde predomina a cultura brasileira¹³.

A terra para os agricultores brasileiros cerritenses contém um feixe de significados. *"Terra é sobrevivência. Quem não tem um pedaço de terra não tem segurança de nada. Hoje tá aqui, amanhã tá lá. Terra não é da gente. A gente morre e a terra fica. Tendo terra, tem um lugar pra morar, senão vive no ar. Se adquire terra pra viver e criar os filhos. Quando se compra terra é pra deixar pros filhos"* (Antônia R. Rodrigues, 44 anos). A terra representa lugar de moradia e de garantia da vida, por isso é ressaltado o valor da segurança e da propriedade não absoluta da terra. Nesta concepção está subjacente o direito ao acesso à terra para todos aqueles que dela necessitam para morar e trabalhar. Trata-se de um bem social, possível de ser passado de geração para geração; muito mais que propriedade, trata-se da terra-patrimônio, "aquilo que se passa do pai para o filho, e não pertencendo nem ao pai nem ao filho mas ao todo expresso pela família (...) a terra subsume o indivíduo, pois este só existe como guardião do patrimônio de um conjunto que engloba os mortos, os vivos e os que virão a nascer", na mesma perspectiva assinalada por Woortmann K.¹⁴.

¹³ Conforme depoimento de um integrante da Comissão Pastoral da Terra, Diocese de Lages, no município de Campo Belo do Sul encontra-se a apropriação e uso da terra denominado de "terra de comunhão" ou "terreno comum". Já no trabalho de BLOEMER, Neusa Maria. 1996, op. cit., não é mencionado esta prática entre os brasileiros de Anita Garibaldi e Celso Ramos. Minha hipótese é de que com a leva maior de imigrantes descendentes de italianos na área, intensificou a compra de terras e desse modo reduziu as áreas dos brasileiros, empurrando-os consequentemente para a propriedade individualizada.

¹⁴ WOORTMANN, Klass. 1990, op. cit., p. 62.

Num outro depoimento, *“a terra é garantia de vida. Na terra se passa fome se houver contratempo da natureza. A terra dá de comer. É sobrevivência, moradia. É independência. Eu larguei a mão de ser empregado por ser mandado. Aqui a gente se governa. O trabalho é sacrificoso, mas a gente tem liberdade. Se não quiser ir não se vai. A gente tem relógio, mas se guia pelo interesse da gente”* (Dalvir de Oliveira Gonçalves, 35 anos). Além de significar garantia de sobrevivência, é associado à terra o valor da independência, autonomia e, portanto, a liberdade do agricultor. Essa perspectiva é vista em contraste com a cidade, “lugar do empregado”, enquanto a terra é “lugar de trabalho” onde não se é “mandado”, pois “aqui a gente se governa”. O trabalho sem a mediação do “patrão” é introduzido para sinalizar a condição da liberdade, da independência e da autonomia. Qual o significado dessa liberdade, pergunta Woortmann? É a liberdade de realizar o trabalho para nós em oposição ao não trabalho para o outro¹⁵. Esses valores são atribuídos pelo fato de que, na sua concepção em oposição ao mundo urbano, o agricultor organiza seu tempo, seu ritmo de trabalho e detém o saber sobre sua atividade. Há, outrossim, o princípio antropológico da reciprocidade, pois, na medida em que o agricultor agrega trabalho à terra, ela lhe devolve a garantia da sobrevivência, a liberdade, a independência, etc¹⁶.

Não obstante a exaltação do valor da liberdade na terra, encontrei um novo perfil de agricultor, o agricultor-operário: *“seis meses no ano eu trabalho em Blumenau. Lá, trabalho de armador na construção civil. Quando chega o tempo de lavoura peço a conta, ganho o seguro desemprego e venho fazer a roça. Lá na cidade a vida não é das melhores. A vida é corrida, tem que obedecer o patrão. Na roça não dá renda, mas a gente é mais livre. Planta de tudo, a vida é melhor e a gente se manda”*¹⁷ (José A. Costa, 51 anos)¹⁸.

¹⁵ Idem. p. 50.

¹⁶ Idem. p. 58.

¹⁷ Este agricultor-operário encontrava-se em sua casa, em São José do Cerrito, vítima de um choque elétrico na construção civil em Blumenau. Atualmente achava-se “afastado” do trabalho e remunerado pelo seguro-desemprego.

Com a crescente situação de exclusão social na cidade, hoje mais conhecida dos agricultores, ao que tudo indica, ir e vir poderá ser mais uma das estratégias usadas para a permanência no meio rural, como enfatiza Bloemer, “uma maneira de manterem ou prolongarem ao máximo a sua condição camponesa”¹⁹. Esta migração anual campo-cidade-campo, vem acontecendo com os agricultores cerritenses, particularmente, no meio da juventude. No início ocorre o vai-e-vem, entretanto, segue a tendência de permanecer no meio urbano, produzindo o esvaziamento do campo, como mostra a declaração deste pai aparentemente conformado: “*A nossa gente [três filhos], tá em Blumenau. Trabalham no verão aqui e no inverno lá. Lá ganham bem! Setecentos reais, isso dá uns seis salário por mês. Eles vem quase todo domingo em casa. Aqui jogam futebol. Eles até já acostumaram. Mas a juventude aqui do lugar se foi. A maioria foi e não volta mais*”(Darci Costa, 52 anos). Quando perguntados sobre a preferência de trabalho, é sempre priorizado o trabalho na terra, contudo, explicam que “*na lavoura não dá mais, é só para comer; a terra é pouca e não adianta pensar em vender produtos e fazer algum dinheiro*”. Nesta última afirmação reside a noção dos limites da autonomia, da liberdade e das precárias condições em que os agricultores familiares vivem no meio rural: pouca terra, terras esgotadas e sem perspectivas de melhoria de sua condição de vida²⁰.

“*A terra? Eu tenho dois alqueires e meio*”²¹. *Precisaria mais uns três alqueires. Eu deveria chamar a terra de mãe. É donde eu tiro nosso sustento. Terra*

¹⁸ SEYFERTH, Giralda. 1991, op. cit., p. 37. Constantemente a autora refere-se ao colono duplamente ocupado na condição de agricultor combinando com um emprego urbano, usualmente na indústria. Foi um contexto que se impôs a partir da expansão do parque industrial têxtil do Vale do Itajaí, coincidindo com o agravamento da crise fundiária. Os municípios de Brusque e Guabiruba (Vale do Itajaí), são os espaços dessa pesquisa de campo.

¹⁹ BLOEMER, Maria Neusa. 1996, op. cit., p. 206.

²⁰ “A autonomia do colono, mesmo sendo chefe do grupo doméstico, administrando o destino dos seus componentes, deve ser relativizada. Uma das características inerentes ao campesinato é a sua subordinação a sociedade maior”. Cf. RENK, Arlene Anélia. 1990, op. cit., p. 138.

é tudo. Temos pouca terra, mas eu páro e penso, quantas vezes eu não teria que me mudar, se não tivesse esse pedacinho de terra! Agora ela tá se recuperando. Esteve acabada. O brasileiro é livre na terra. Não é mandado. Não vê salário, mas tem os produtos” (Estanislau P. da Cruz, 46 anos). *“A terra é tudo. Da terra sai a água, o alimento, a madeira, a beleza, o ferro; terra é vida; é das melhores coisas do mundo”* (Carlos José Ramos, 32 anos). *“A terra é a nossa mãe. Ela está sendo maltrada pelo trator, a queima, o veneno dá sustento”* (José Inácio de Oliveira, 70 anos). *“A terra é o conforto para nós. Se não tiver a terra, não temos nada. Da terra nós tiramos tudo. Não gosto de trabalhar para outros, mas para mim. Com meu trabalho não vejo muito dinheiro na hora, mas depois é o dobro. Trabalhando para outros o dinheiro some. Eu sou agarrado na planta e em árvores. Minha mão é boa. Abaixo de Deus, a terra é nosso chefe. É como o chefe de família que vive para os da casa. A gente planta nela e dá o resultado. Tiramos tudo da terra”* (Adão C. Camargo, 58 anos). Nestes depoimentos como em outros similares, é recorrente a idéia do “pedacinho” de terra. Quando perguntados sobre a quantidade de terra que desejariam, o limite é a necessidade ou a garantia do espaço para morar e do tamanho suficiente para se garantir a reprodução social da família. Nesta concepção não se encontra, como no dizer de Martins, “(...) a propriedade capitalista da terra porque a terra não é produto do trabalho e, por isso mesmo, não pode ser produto do capital. A terra é um bem natural. Pesquisadores têm observado, entre lavradores brasileiros, que eles próprios podem perceber na existência direta, como costumam dizer, que ‘a terra é uma dádiva de Deus’, por isso é de todos”²².

As noções que perpassam as afirmações acima como, *“a terra é a vida da gente”*, *“a terra é mãe”*, *“a terra é coisa sagrada”*, *“a terra é tudo”*, *“a terra é o*

²¹ 2,5 alqueires equivalem a 6 hectares de terra. O módulo mínimo de terra necessário para um agricultor familiar, cuja família é constituída de quatro membros, para todo o Estado de Santa Catarina, segundo o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, é de 20 hectares.

²² MARTINS, José de Souza. 1991, p. 55.

conforto para nós”, aproximam-se da concepção da terra nas culturas ameríndias²³. Na região andina, principalmente, entre os índios equatorianos, bolivianos e peruanos, a terra é chamada de ‘pacha-mama’, significando mãe-terra. Como cita Souza & Carávias²⁴, “*Pacha* é ao mesmo tempo espaço e tempo. Em sua dimensão espacial, Pacha é uma força vital da natureza, benigna e envolvente. A *Pacha-mama* é intuita como um grande seio materno fecundo, que abriga ao mesmo tempo todos os seres vivos e proporciona o sustento necessário para todos (...) Pacha-mama, em quêchua, significa diretamente ‘mãe-terra’. Em aimara, no entanto, ‘mama’ significa não tanto ‘mãe’ como ‘senhora’, sendo um termo mais de respeito do que de familiaridade”. Nesta concepção, continua este autor, “a atividade agrícola torna-se um ritual que é realizado sobre o corpo da mãe-terra à qual se deve respeitar, querer e até temer. A terra é um ser vivo, uma espécie de seio materno onde o homem o fecunda”. As expressões dos informantes, como “*a terra cria a gente*”, “*está sendo maltrada*”, “*a terra é o conforto para nós*”, indicam uma “co-existência do tipo familiar, um companheirismo vivencial entre o pedaço de terra, as plantas, os animais e os homens (...) Há uma comunhão vivencial do homem e da natureza, como diz Dalle”²⁵. Pela afirmação de muitos agricultores entrevistados, inclino-me a pensar que, trata-se de uma visão panteísta da terra, agroecológica em alguns casos, longe de considerá-la como objeto, ou simplesmente, fator de produção. É significativa a constatação de que os agricultores com quem estabeleci relações, nunca se apresentaram como “produtores rurais” ou “pequeno produtor”, como é comum serem classificados na literatura e prática agrônômica, simplesmente se

²³ A concepção da terra revelada pelos *brasileiros* expropriados de suas terras pelas colonizadoras o meio oeste catarinense, não coincidirá com as representações formuladas pelos *brasileiros* de São José do Cerrito. Lá, antes, ‘todos tinham o seu lugarzinho’. ‘Todos eram colocados’. ‘Terra era da gente’. Agora, é ‘tempo de pobreza’, ‘tempo da careza’. ‘Tudo virado, estragado, tudo diferenciado’. É que a ação espoliatória e exploradora das empresas colonizadoras na região desestruturou o espaço social, geográfico e cultural dos nativos na área. Ver. RENK, Arlene Anélia. 1990, op. cit., p. 217-224.

²⁴ SOUZA, Marcelo de Barros & CARÁVIAS, José L. 1988, p. 82.

²⁵ *Apud*. SOUZA, Marcelo de Barros & CARÁVIAS, José L. 1988, op. cit., p. 82.

reconhecem ‘agricultores’²⁶. Por muitos deles, se definirem como “agricultores pobres”, devido a sua pouca produção agrícola e obtenção de renda familiar, não se entendem como “produtores” inseridos na produção mercantil ampliada.

No contexto da atual sociedade brasileira onde se concebe a propriedade capitalista da terra, aqui este conceito se opõe com a noção de “propriedade vivencial”, onde a terra não é vista como objeto de venda, especulação ou mercadoria. Sinaliza para uma relação mais harmônica entre ser humano-natureza. A noção da “terra-mãe” ou “dádiva de Deus”, que está presente entre lavradores brasileiros poderá derivar da concepção judaico-cristã da terra “dom de Deus” conforme o Livro de Levítico 25,23 onde “Javé diz: A terra é minha e vós sois estrangeiros e meus agregados”²⁷. Trata-se de uma “cultura bíblica” não daquela de que fala Velho²⁸, nos termos de informar os milenarismos nordestinos, mas na perspectiva da Teologia da Libertação que se desenvolveu na América Latina, particularmente no Brasil, durante os anos de 1970-80. Enquanto aquela sustenta uma visão de mundo onde por exemplo, os fenômenos naturais como tempos de estiagem ou a chuva, são explicados no plano da metafísica distante do alcance dos homens, a cultura bíblica donde emerge a Teologia da Libertação, acentua a autonomia das realidades terrestres; o homem é o agente da história e os fenômenos são explicados no plano da ordem natural, isto é, podem ser compreendidos pela ciência.

²⁶ MOURA, Margarida. M. 1986, p. 9-15. A autora traz à tona a complexidade da categorização ‘camponês’, e suas várias faces: camponês parcelar, posseiros, pequeno produtor, agricultor, trabalhador rural. Ao tentar afastar a ambigüidade destes termos, diz, que “o agricultor seria o cultivador da terra, mas não canaliza excedentes para não-trabalhadores”. Nesta perspectiva dificilmente este denominação adequar-se-ia aos cultivadores da terra de São José do Cerrito, uma vez que a maioria encontra-se relativamente inserida no mercado local. Independente da tipologia que emerge do campesinato por parte da literatura, eles se dizem agricultores porque habitam no meio rural, trabalham e sobrevivem da terra. Detém uma pequena extensão de terra, à qual controlam diretamente com suas famílias. Pagam tributos ao Estado pela propriedade privada da terra e pelo pequeno excedente comerciável da sua produção.

²⁷ SOUZA, Marcelo de Barros & CARAVIAS, José L. 1988, op. cit. p. 193.

²⁸ Apud WOORTMANN, Klass. 1990, op. cit., p. 18.

As comunidades rurais de São José do Cerrito, estimuladas pela Comissão Pastoral da Terra, costumam ritualizar sua atividade agrícola no “*tempo do plantio*” e no “*tempo da colheita*”. Geralmente as famílias que compõem a comunidade reúnem-se em torno da terra, das sementes, dos produtos e equipamentos agrícolas e aos domingos dos meses de agosto e setembro, tempo do preparo da terra, e nos meses de fevereiro e março, época de colheita, dirigem-se à divindade através de cantos, rezas e escuta da Palavra do “*Deus da Vida e da Terra*” como costumam denominá-Lo. No primeiro momento há um gesto de reconciliação entre os participantes e com a divindade “*pelas vezes que maltratam a terra*”, ou porque “*a terra encontra-se concentrada em mãos de poucos*”. Depois agradecem à divindade pela terra “*dom de Deus a serviço da nossa vida*”. Na sequência oferecem as sementes, os produtos da terra e equipamentos de trabalho. Finalmente invocam a “*bênção de Javé*”, Deus da Terra, sobre a terra, o trabalho e sobre si mesmos. Todos esses gestos são acompanhados de símbolos, como as ferramentas, água, terra, flores e, ajoelhar-se sobre a terra e fazer o sinal da cruz iniciando-o com a mão na terra, constituem gestos sagrados.

3.2 Da economia: a atividade agrícola

Após se fixarem na área, proprietários ou não de terra, dedicaram-se historicamente à atividade agrícola em São José do Cerrito. Conforme as considerações de Abramovay sobre a agricultura nos Campos de Lages, “por ser uma região de campos, de passagem de rebanhos vindos do Rio Grande do Sul em direção a Minas Gerais, de dependência personalizada entre peões e proprietários de terra, (...) contrariamente ao que ocorre no Oeste de Santa Catarina, não consolidou uma próspera agricultura familiar. Precariedade no acesso à terra, à informação, aos mercados e aos conhecimentos são fatores que contribuem a explicar a pobreza absoluta da grande maioria daqueles que cultivam a terra e que, com frequência,

nem conseguem viver apenas do que retiram de suas unidades produtivas”²⁹. É neste contexto de *pobreza e ausência de políticas públicas* que caracterizam verdadeiro desprezo pela agricultura familiar na região dos Campos de Lages, é que devem ser compreendidos a agricultura e as condições de vida dos agricultores de São José do Cerrito.

A roça feita pelos *brasileiros* revela o seu sistema produtivo, ainda hoje predominante em São José do Cerrito, como descrevem os entrevistados: “*primeiro era feito a derrubada do mato, se ele fosse grosso. Se fosse capoeira era feito a roçada. Depois fazia a queima e a limpa. Plantava e colhia para consumo. Se plantava no mesmo lugar. Não se conhecia o arado, não tinha veneno; a terra se segurava. As ferramenta era o chacho, [chucho]³⁰, enxada, foice e facão. Para malhá o feijão se usava o manguá, [mangual]³¹*” (José Inácio de Oliveira, 70 anos). No dizer de outra informante, “*no início era plantado o milho na cova com chacho e enxada. A terra era roçada, descoivarada, amontoado o mato e queimado. Depois da limpeza da terra, se fazia o plantio, com pouca limpeza. Quem tinha fartura de terra mudava de lugar de plantio dentro da sua propriedade³²; mas quem tinha pouca terra, era sempre plantado no mesmo lugar. Era de vermelhar a terra. Quando veio o arado americano, há 40 anos atrás, aí melhorou. O arado poupou o homem*” (Edilva G. de Oliveira, 50 anos). Outro entrevistado, descrevendo o tempo presente, diz que “*lavar com arado e boi é o modo convencional do manejo do solo. Agora diminui a roça de fogo³³, alguns começam a tratar o solo com*

²⁹ ABRAMOVAY, Ricardo & MIRANDA, Cláudio da Rocha. 1996, op. cit., p. 9.

³⁰ Chucho consiste num pau com uma ponta de ferro usado pelo agricultor para abrir um buraco na terra, onde deposita a semente.

³¹ Mangual é uma ferramenta rústica usada para malhar e debulhar grãos. É composto por duas varas: uma maior que serve de cabo, e outra menor, unidas uma à outra por uma corda.

³² “Quando a produtividade da área plantada começa a cair, ela é deixada em repouso e passa-se a cultivar na área anteriormente em pousio. É a esta sucessão contínua entre terras plantadas e terras em repouso que se dá o nome de rotação de terras. Este é o método mais primitivo (mas ainda largamente em uso na agricultura contemporânea) para a conservação da fertilidade do solo. A rotação de terras e o emprego do fogo na derruba das áreas de pousio eram a base técnica fundamental da maior parte das atividades agrícolas no Brasil durante o período colonial”. Cf. ABRAMOVAY, Ricardo. 1981, op. cit., p. 16.

*adubação verde*³⁴” (Dalvir O. Gonçalves, 35 anos). Há uma avaliação corrente entre os agricultores a respeito da fertilidade da terra no passado e no presente: *“na roça não era usado adubo. A produção era boa. A terra agora enfraqueceu. É lavrado demais. A lavoura do mato era melhor, a gente derrubava, queimava*³⁵ *e plantava”* (Gasparino Munis, 63 anos).

Ao fazerem a história das culturas e do uso dos equipamentos agrícolas dizem que *“a primeira agricultura foi o plantio do feijão e do milho para consumo. Era plantado o milho depois que nascia o feijão. Era feita derrubada da capoeira ou mato, queimava, plantava com chacho e depois tudo à base da enxada. Depois veio o porco, fumo e trigo nos anos de 1950, foi a segunda agricultura. Foi quando chegou o arado do tipo ‘fixo’ e o ‘vira-chapa’ tocado a boi e cavalo. A partir dos anos 1960 e 1970 chegaram os tratores e venenos”* (Hélio Munis, 60 anos). Para esse agricultor-comerciante o emprego dos equipamentos - “enxada, arado, trator” - periodifica respectivamente três estágios da agricultura cerritense. Às tecnológicas pesadas, obviamente, só tiveram acesso alguns poucos agricultores, sendo que a maioria permanece no seu sistema agrícola tradicional ou primitivo como sintetiza um deles: *“o equipamento básico utilizado é de tração animal: arado, carpipeira, cultivador, tudo tocado a boi ou cavalo. Quando o agricultor usa equipamento mecânico é quase sempre alugado. Poucos têm equipamentos mecânicos. O*

³³ Sobre a prática da queimada vários autores a registram: DIÉGUES JUNIOR, Manuel. 1960; ABRAMOVAY, Ricardo. 1981; CÂNDIDO, Antônio. 1982.

³⁴ Modificar o manejo do solo, priorizando a cobertura ou adubação verde foi uma das tecnologias mais insistidas pelo Centro Vianei no decorrer de seu trabalho em São José do Cerrito. Trata-se de antes ou depois dos plantios convencionais, realizar sementeiras de plantas de cobertura de solo como aveia, azevém, vica, etc. Dentre seus resultados, destaca-se o aumento da capacidade de retenção de água no solo; promove mobilização e reciclagem mais eficiente de nutrientes; reduz a população de ervas invasoras dado o crescimento rápido e agressivo dos adubos verdes, etc. (Ver: NATAL, João Magnanti. 1996, p. 11)

³⁵ ABRAMOVAY, Ricardo. 1981, op. cit., p. 15., mostra que na agricultura primitiva “o fogo significa, em primeiro lugar, economia de trabalho no desmatamento. Mas a esta função estão associadas outras mais importantes. As cinzas da queimada sobre a terra são um excelente fertilizante para cuja produção não é despendido trabalho nenhum além daquele da própria queimada. O cultivo sendo feito diretamente sobre as cinzas da floresta queimada, não é necessário nenhum trabalho de aração ou preparação do solo: outra economia significativa de trabalho. Sobre as cinzas de uma terra virgem não há ervas daninhas numa quantidade suficiente que prejudique o desenvolvimento da plantação. O trabalho de limpeza do terreno também é dispensado”.

trabalho é braçal.” (Dalvir de O. Gonçalves, 35 anos). Na observação de um agrônomo, “a maior parte da população do município tinha nas atividades agrícolas como objetivos maiores a subsistência. Por isso, não exigia empregar tecnologias mais avançadas e os agricultores não tinham preocupações de grandes produções, baixos custos e altos rendimentos, alternativas para os produtos que não apresentavam boa rentabilidade, comercialização, etc. As atividades agrícolas foram desenvolvidas de forma bem artesanal”³⁶.

3.3 A produção agrícola e o consumo

Sob o ponto de vista da produção agrícola, *“a maioria dos produtos era para o gasto. O resto era estocado. Por exemplo, o feijão que sobrava era guardado na palha. A preocupação era garantir a comida básica: feijão e quirera [quirela]. Era um economia de sobrevivência.”* (Edilva D. de Oliveira, 50 anos). Hoje, fundamentalmente, continuam as duas culturas básicas do milho e feijão: *“para o caboclo é milho e feijão. Ele não diversifica a produção, isso exige cuidado, trabalho. Caboclo gosta de pegar uma coisa só e levar adiante; não adianta acumular coisas. Não gosta de ter muito compromisso e é inseguro por causa da comercialização”* (César S. Corrêa, 37 anos).

Além do feijão e do milho, pode-se observar numa e noutra família, outros produtos em menor escala, complementando a alimentação e renda familiar como alho, cebola, batata, tomate, repolho, arroz, amendoim, fumo de corda, mel, suíno, bovino, leite, verduras, batata-doce, aipim. Alguns entrevistados afirmam que a verdura “só dá no verão”, com exceção da “couve” que atravessa as estações climáticas. Dificilmente encontra-se uma residência sem um pé de couve no quintal.

³⁶ Cf. relatório de atividades de campo realizado em São José do Cerrito pelo Eng. Agrônomo Claudinei Chalito. 1997, p. 2. (mimeo.).

Ela³⁷ tem um significado próprio nesta cultura, pois está associada à religiosidade popular do *brasileiro*.

Durante a pesquisa de campo, semanalmente, pude observar o “caminhão de verduras e frutas, vindo de fora, lá de serra-abaixo” ou de Campos Novos, deslocando-se até às casas dos agricultores. Esses, se tivessem condições, adquiriam daqueles produtos, numa clara demonstração da ausência de hortas domésticas, de políticas públicas incentivadoras de alternativas tecnológicas para o meio rural, de saúde preventiva ou de alimentação integral a ser garantida pelos próprios agricultores. Ao perguntar sobre a importância das árvores frutíferas, um informante diz: *“Só as silvestres. Somos acostumados a buscar a fruta no mato. Dá trabalho, mas as árvores frutíferas do mato, não se derruba, dá sombra e fruta”*. Consideram também a ausência de frutas e verduras *“devido ao clima muito frio”*. Quando deixei o campo um feirista “de fora” do município comercializava produtos olerícolas em frente à praça central na sede do município, enquanto que os poucos agricultores locais que trabalham com hortaliças viviam dificuldades para comercializarem seus produtos. Pude observar na dieta alimentar de grande parte dos agricultores visitados a existência de uma tradição marcada pelo desconhecimento e valor da verdura na sua dieta alimentar. Em que pese as dificuldades climáticas e a necessidade de assimilação de tecnologias adequadas ao desenvolvimento da fruticultura e olericultura, as fronteiras a serem ultrapassadas são de natureza cultural no sentido de modificar costumes e práticas alimentares. Quando técnicos agrícolas foram às comunidades do município estimular e concretizar o projeto, “uma horta escolar em cada escola” na perspectiva de irradiar o saber para a comunidade, *“no retorno não encontramos mais nada”*³⁸.

³⁷ A couve geralmente encontra-se associada às práticas religiosas de benções e curas do monge João Maria. Os *brasileiros* mais antigos contam que o monge ao visitar as casas, sugeria que alguém buscasse couve no quintal. Fazia parte de seu cardápio. Mesmo que não estivesse plantada, ninguém voltava sem esta hortaliça. Sobre João Maria, ainda será abordado no aspecto da religiosidade, no final deste capítulo.

³⁸ Anotação do diário de campo, extraída do depoimento de um técnico da secretaria municipal de agricultura de São José do Cerrito.

A produção econômica do agricultor cerritense é fundamentalmente de subsistência, situada na periferia do mercado capitalista. Uma parte é reservada para o consumo imediato do grupo doméstico, e a outra é para a troca de bens não produzidos na propriedade. Os produtos como o milho e feijão, que em outras épocas alcançaram maiores patamares de produção, hoje encontram-se em declínio, sendo responsabilizado por esta situação: “a pouca terra”; o uso da mão de obra familiar escassa; a forma de cultivo e manejo do solo, estando esse atualmente “cansado” como dizem os entrevistados; o alto custo da produção, a descapitalização, a desprofissionalização para o gerenciamento das atividades; a aplicação de novas tecnologias e créditos de investimentos por parte dos agricultores; as dificuldades na comercialização devido aos baixos preços; e o processamento dos produtos, conforme descrição do já citado diagnóstico contido no Plano de Desenvolvimento Local³⁹.

O consumo mais significativo dos agricultores reside na dieta alimentar. A sua alimentação encontra-se fortemente vinculada à tradição. *“A nossa alimentação básica sempre foi o feijão. Às vezes era costume feijão no café, feijão no almoço e feijão na janta. O revirado de feijão⁴⁰ substituía o pão por ser mais forte. A quirera substituía o arroz; carne de gado, porco e galinha, sendo a carne de porco a mais utilizada. Tem a canjica, o pinhão⁴¹. Temos também a feijoada do caboclo⁴². O prato diferente era galinha com quirera; na janta, o cuscuz com leite ou com farinha torrada. Moranga sempre se consumiu. Pão? Muitos nem sabiam fazer. Nós*

³⁹ Plano de Desenvolvimento Local. São José do Cerrito. 1996. op. cit., p. 72.

⁴⁰ Revirado de feijão é a comida mais tradicional: trata-se do feijão mexido com farinha de mandioca ou milho misturado com torresmo.

⁴¹ Pinhão é o fruto colhido do pinheiro brasileiro, a “araucária angustifolia”. Sua produção ocorre nos meses de março a julho. Hoje este fruto vem sendo revalorizado e representando uma alternativa de renda. Durante o trabalho de campo, observei grande consumo de pinhão. É preparado de diversos modos: assado, cozido, moído com carne de porco. Consome-se separadamente ou acompanha qualquer refeição do dia. Muitos agricultores estão replantando esta árvore símbolo da região serrana. A “festa do pinhão” realizada há dez anos em Lages, é conhecida nacionalmente e poderia se constituir num dos elementos afirmadores da identidade regional.

⁴² “Feijoada do caboclo” para essa informante é feijão cozido com pele, pé, orelha, toucinho ou carne de porco.

fazíamos pão para vender para a vizinhança” (Edilva G. de Oliveira, 50 anos). Atualmente, *“a alimentação é salgado de manhã: o revirado de feijão, ou polenta com ovo frito, bolo frito⁴³, pão de milho com café; ao meio dia: feijão e arroz, sopa de milho, quirera, batatinha, moranga, batata-doce; carne se gosta, mas não se tem todo dia. A noite é café com mistura e feijão, arroz, carne. Couve é a verdura mais usada”* (Antonia R. Ribeiro, 44 anos). A base da alimentação continua sendo o feijão a ponto de um informante dizer: *“Conheço uma família de quatro pessoas que gasta 15 sacos de feijão por ano”* [um saco = 60 kg] (Bertolino Wiggers, 63 anos). Outro sintetiza: *“nossa alimentação é feijão com arroz”* (Hélio Muniz, 60 anos).

Muito apreciado na dieta alimentar é a erva-mate preparada como chimarrão. Qualquer hora do dia pode ser consumido por homens e mulheres. Além de ser uma bebida, segundo dizem, que “esquenta” e “mata a sede” é, para outros lugares, ritualizador de encontros, sobretudo, na recepção da visita. Além do hábito do chimarrão, nesta cultura atualmente, vem sendo estimulado o seu cultivo no município, tanto para o consumo como uma alternativa para a comercialização e aumento da renda familiar.

3.4 A comercialização

A comercialização dos produtos agrícolas excedentes *“era feito à base da troca; nós levava para Lages, milho, fumo, queijo, charque [carne bovina seca ao sol] . Trocava-se por sal, café, açúcar, aguardente, tecido”* (Edilva G. de Oliveira, 50 anos). *“Bem no começo o milho era para a criação. O feijão não era comercializado. Há 80 anos começou a comercialização de feijão. E, se tornou o principal produto do Cerrito”* (Lourival Lopes dos Santos, 62 anos). Uma

⁴³ Bolo ou bolinho frito. Poder ser feito de farinha de milho ou trigo. Ele ritualiza a vida diária da família. Quando da chegada de alguma visita, uma das formas de hospitalidade, é preparar e oferecer o bolo frito, com café. É muito comum ouvir-se: “vem lá em casa comer um bolinho frito”. Além de um ingrediente na dieta brasileira, simboliza amizade, acolhida, ou querer bem.

brasileira descreve com lucidez e crítica o trajeto atual da comercialização desse produto que é a marca do agricultor *brasileiro* cerritense⁴⁴: “o que mais vendemos é o feijão. O pequeno tem que vender para o tubarão da comunidade. Começa com o atravessador local. Ele é o dono do armazém. Já faz a troca do feijão pelo rancho usado na alimentação; ninguém vende mais com prazo de safra. Quando planta abre o crédito no armazém do atravessador. Às vezes o agricultor já vende sua produção na roça. Nem colheu, já tá vendido. É obrigado a ficar no preço do comprador, pois está devendo toda a sua safra. Isso acontece com agricultor que colhe menos de 30, 40 bolças de feijão. Quem não vende na comunidade, vende para o atravessador na sede do município. Quando o atravessador local tem comprado uma carga de 250 bolsa de feijão leva para o atravessador da sede. Ele está a serviço dele. Ganha por comissão em bolsa de feijão comprada. Aí os paulistas vêm comprar do comerciante da sede. Quem ganha são os cerealistas. O esquema é este: agricultor - atravessador local - atravessador municipal - atravessador paulista - e, o consumidor. O agricultor muitas vezes, leva o feijão no cargueiro ou nas costas. Outras vezes, se trás de ônibus para a sede e entrega para os cerealista” (Antonia R. Ribeiro, 44 anos).

O maior destaque na comercialização é a submissão e dependência dos agricultores aos cerealistas instalados na sede municipal: “a comercialização dos produtos é feita para os cerealistas do Cerrito, o Arno, o Nereu, o Amauri. São comerciantes que vieram de Rancho Queimado, do Rio Grande do Sul. Vieram nos tempos das serrarias. Muito agricultor se sente obrigado a vender para eles, porque já compraram os produtos dos seu supermercado. Esses mercado já trazem os produtos comprados na hora da venda do feijão. Hoje, os produto da lavoura já ficaram no mercado e o pessoal [os agricultores] vai buscando conforme a necessidade” (José Inácio de Oliveira Costa, 70 anos).

⁴⁴ A cultura do feijão é a marca do agricultor “para dentro” e “para fora” do município. Há cinco anos criou-se a “festa do feijão” no sentido de caracterizar a identidade do local. Hoje denomina-se “festa do agricultor”, entretanto, contraditoriamente, como pude ver, o que vem sendo ressaltado é a construção social da identidade gaúcha através do torneio de laço, a maior atração do dia.

A comercialização, na verdade, representa um grande problema para os agricultores *brasileiros* de São José do Cerrito. Após enfrentarem terras fracas, frustrações de safra, problemas climáticos, têm que encarar o monopólio dos cerealistas intermediários. Neste campo de interações de trocas é possível detectar o encontro e desencontro de duas lógicas opostas: os agricultores, com seu trabalho produzem para garantir sua subsistência e por isso trabalham com pouco excedente, quando em geral não trabalham quase sempre com perdas; enquanto que os cerealistas agem na perspectiva de obterem lucros, maiores, sempre que possível, pois mantêm os agricultores reféns do financiamento dos insumos para a próxima lavoura e dos bens não produzidos e consumidos na propriedade familiar. No plano da representação e da moralidade camponesa, como analisa Woortmann K., (...) o negócio é visto como uma negação da moralidade, pois ele significa ganhar às custas do trabalho alheio. É percebido, então, em oposição ao trabalho e como uma atividade que não envolve honra. (...) só o ganho obtido pelo trabalho sobre a terra - a terra de trabalho - é moralmente legítimo. (...) porque é negação da reciprocidade e sob este prisma é negação da *campesinidade*⁴⁵. Por isso, em São José do Cerrito os atravessadores da comercialização já mereceram por parte dos agricultores os predicados de “bandidos”, “canalhas” ou “ladrões”.

Em nenhum momento da pesquisa de campo encontrei tentativas de romper com esta longa e complexa cadeia de intermediários entre os agricultores e consumidores, exceto uma tentativa frustrada de comercialização coletiva com agricultores da comunidade de Vargem Bonita e na associação de agricultores em Santo Antônio dos Pinhos, cuja organização projetava a aquisição de equipamentos processadores de cereais, visando a limpeza, classificação e empacotamento do produto para a comercialização direta ao consumidor.

⁴⁵ WOORTMANN, Klass. 1990. op. cit., p. 38-41.

3.5 Formas de solidariedade no trabalho

Outra categoria nucleante da cultura dos agricultores *brasileiros* em São José do Cerrito é o trabalho. A primeira característica é o caráter familiar do trabalho. Não encontrei formas de assalariamento entre os agricultores cerritenses, a não ser na forma de diaristas temporários complementando o trabalho familiar. E nisto se revela a especificidade camponesa como afirma Soares: “de modo geral se reconhece que a especificidade do campesinato reside no caráter da produção que empreende, no fato de que o grupo doméstico compõe uma unidade de produção e consumo e na relativa independência da unidade frente ao mercado. Por relativa independência se entende que seria própria e distintiva do campesinato uma certa capacidade, derivada do controle que exerce sobre os meios de produção e sobre o processo de trabalho, e da natureza peculiar do meio de produção essencial, a terra, uma certa potencialidade *sui generis* de se ligar mais ou menos ao mercado, de acordo com as imposições das circunstâncias”.⁴⁶

A noção e o ritmo de trabalho do agricultor *brasileiro* cerritense está vinculado ao seu sistema agrícola tradicional. Conforme suas explicações: “*aqui antigamente tudo o que existia era do caboclo. Tinha tudo crioulo: pinhão, porco solto, gado aberto, lavoura. Plantando uma quarta dava demais. Trabalhava e produzia para o gasto. Por que trabalhar mais? Não precisava. Não tinha mercado. Não tinha para quem vender as coisa que sobrava. Se trabalhava o necessário. Na nossa tradição mesmo, se trabalhava só o necessário*” (Daniel dos Anjos, 53 anos).

No contexto de uma sociedade rústica e de uma economia de subsistência os critérios de mais ou menos trabalho foram as necessidades da família, as quais uma vez satisfeitas, o que se tem é a desnecessidade do trabalho. Entretanto, como

⁴⁶ SOARES, Luiz Eduardo. 1981, p. 205.

afirma Abramovay⁴⁷, “na visão mercantil, trabalho que não se rege pelos imperativos da mercadoria, não passa de uma variante da preguiça”.

Do ponto de vista da eficácia e eficiência no trabalho, pesava e pesa sobre o agricultor *brasileiro* cerritense inúmeras acusações, como foi citado no segundo capítulo, ele é “vadio”, “preguiçoso”, “devagar”, “acomodado”, “vagaroso”. Cândido adverte para a importância do conhecimento das formas de ocupação da terra, a organização social, bem como “devemos também apontar as determinantes econômicas e culturais de um fenômeno que não deve ser considerado vadiagem, mas desnecessidade de trabalhar, que é outra coisa.” E “(...) entre as determinantes, avulta a predominância da economia de subsistência (...) plantava-se para viver, com pouca ou nenhuma utilização comercial do produto; em solo novo a colheita era enorme em relação ao plantio, sobrando mantimento (...) perpetuando a auto suficiência e tornando desnecessária a introdução de hábitos mais rigorosos de trabalho”⁴⁸. É desse modo que empiricamente os informantes de São José do Cerrito explicam sua noção de ritmo e quantidade de trabalho.

Mas os próprios *brasileiros* costumam se auto desqualificarem pelo ritmo de trabalho implementado: “*nossos avós já plantavam pouco. Um salamim*⁴⁹ *e já não davam conta. Aqui se descansa seis dias e se trabalha um. O Vianeí veio aqui e se deu mal. Nós não planta de vadio*” (Darci Costa, 52 anos). Fica patente a desambição e imprevidência na cultura de grande parte de agricultores *brasileiros* de São José do Cerrito que, todavia, persiste em muitas falas dos entrevistados. “*O brasileiro não é muito de trabalhar. É lento. Tranquilo e tomador de chimarrão. No Cerrito se acostumou a não fazer nada no inverno. Nós somos que nem formiga: trabalha ou estoca no verão para comer no inverno. É o jeito de trabalhar do*

⁴⁷ ABRAMOVAY, Ricardo. 1981. op. cit., p. 27

⁴⁸ CÂNDIDO, Antônio. 1982, op. cit., p. 84.

⁴⁹ Salamim é um termo regional para delimitar uma medida de terra. Um salamim equivale a 0,151 hectare de terra, ou seja, 1510 m². Ainda hoje é utilizado para medir a prestação de um serviço eventual realizado para um vizinho. É uma forma de medir a “empreitada”.

caboclo. Vem dos nossos antepassados. Nossos antepassados nada cultivavam no inverno” (Moacir Correa, 32 anos). O hábito de tomar chimarrão pode estar associado à preguiça. Presumo que esta atribuição origine-se da situação de contato interétnico, onde para os imigrantes italianos, o *brasileiro* ao tomar chimarrão “desperdiçava o tempo de trabalho”. Entretanto o mate está mais próximo da identidade social do gaúcho, e aí não tem a carga da “preguiça” ou do “vadio”, mas indica hospitalidade, acolhida, “ritual de convivência”. Nesta mesma direção sinaliza outro informante: “*nós temos nosso jeito. Olha a criança comendo. Tem um jeito. Não pode se afogar. Nós temos nosso jeito. Depressa demais, engasga, afoga. Nossa tradição é plantar pouco e colher pouco*” (Elias R. De Oliveira, 40 anos). Desambição e imprevidência estão contidos na noção do trabalho entre os agricultores cerritenses, e entendo que “devem ser interpretadas como a maneira corrente de designar a desnecessidade de trabalho (...)”⁵⁰.

Os depoimentos acima não apontam para a ausência de trabalho como atestam outros entrevistados, e no confronto com outra cultura onde o trabalho é igual à produtividade e objetiva a acumulação, a diferença aqui está no ritmo e na sua finalidade. “*Aqui se começa a trabalhar pelo 6 a 7 anos. Se tira o filho da escola para o trabalho da lavoura. Nós trabalhávamos de manhã à noite*” (Lourival Lopes dos Santos, 62 anos). A afirmação que segue sinaliza veementemente para a vida laboriosa do *brasileiro*, particularmente, da mulher agricultora *brasileira* quando diz: “*trabalhei tanto na vida que minha mão virou num chifre. Era assim, eu dizia: “finho [filho], quanto mais foice, mais roçado*” (Umbilina Maria O. Ferreira, 80 anos). Quanto ao ritmo “*depende da época de plantio, limpeza e colheita. Fora de safra é a reforma da cerca, roçar o potreiro ou buscar um serviço no vizinho*” (Estanislau Prazeres da Cruz, 46 anos). O calendário agrícola começa em agosto com o preparo da terra; os meses de setembro a novembro são dedicados ao plantio; de dezembro a janeiro é tempo de limpeza, para fevereiro e março ser reservado à colheita. De abril a julho considera-se tempo de entressafra e aí muitos

⁵⁰ CÂNDIDO, Antônio. 1982, op. cit., p. 87.

deles *“fora de safra, é roçar potreiro, reformar a casa; uns saem pra fora arrumar emprego em Blumenau, Vacaria, Fraiburgo, Monte Carlo. Geralmente é na construção civil, colheita da maçã, no reflorestamento do pinheiro americano das papelerias, ou por dia com algum vizinho. Os agricultores que são da temporada vão e voltam para a lavoura”* (Antonia R. Rodrigues, 44 anos).

Em suma, o modo de vida de expressivo segmento dos agricultores familiares brasileiros cerritenses, no que diz respeito ao seu sistema técnico agrícola, à noção e ritmo de trabalho, acha-se vinculado ao passado. Fazendo parte da ‘tradição’ como afirmam, *‘isso vem dos nossos antepassados’, ou ‘é coisa de herança’*; dessa forma compreendem e vivenciam o trabalho do jeito caboclo ou *brasileiro*. Faz sentido o dito: *“sou crioulo, sou caboclo e ser caboclo é viver o jeito que fomos criados. Mantemos a nossa tradição. É fazer o que os antepassados faziam”* (Jani Valtrik Garcia, 45).

O enraizamento às tecnologias tradicionais pode se constituir num instrumento de resistência, uma maneira de sobreviver às crises, e necessariamente não precisa ser visto como conservadorismo; entretanto, como diz uma agricultora brasileira, *“não basta resistir é preciso complementar, aperfeiçoar o que o agricultor por herança, sabe fazer”* (Mariza Corrêa, 44 anos).

Ao verificar formas de trabalho conhecidas ou utilizadas nessa cultura, os informantes descreviam-nas com memória brilhante. Encontrei três formas de solidariedade no mundo do trabalho *brasileiro*: Primeiro. *“Nós tínhamos o puxirão⁵¹. Era uma reunião de até cem pessoas, como eu vi, para roçar, limpar e plantar. O precisado dava alimentação, o café, almoço, café da tarde e janta. À noite fazia o baile na casa. Ainda era servido na mão, um café com mistura. Quem não tivesse trabalhando pagava cota. Era uma forma antiga de ajuda entre os*

⁵¹ A forma de solidariedade no trabalho do tipo “puxirão”, “pixirão” ou “mutirão”, como também é conhecida, se encontra em: CÂNDIDO, Antônio. 1982, op.cit; ABRAMOVAY, Ricardo. 1981, op. cit.; Cândido diz que “a origem do mutirão tem sido objeto de discussões. Qualquer que ela seja, todavia, é prática tradicional”, p. 67.

vizinhos ou parentes. O baile servia até para trazer mais gente, mais jovens apareciam no puxirão. Era feito a concertada: água, cachaça, canela e cravo". Segundo. "Era o auxílio. O precisado convidava os vizinhos para ajudar; trabalhavam o dia inteiro. A diferença do puxirão era que não tinha baile". Terceiro. "A troca-de-dia. Acontece entre os vizinhos; se faz uma reunião no vizinho. Todos vão trabalhar com ele. A comida é com o precisado. Depois do café da tarde todos vão para casa. Quando alguém tem mais dificuldade para servir a comida, o pessoal já vai meio preparado" (Bernadina de Souza Corrêa, 70 anos).

O puxirão certamente tem sua origem vinculada ao uso comum da terra e à economia de subsistência, onde inexistia o trabalho mercantilizado. Como afirma Abramovay, "um 'pixirão' é uma troca que ocorre imediatamente, entre as pessoas, isto é, entre seus trabalhos. Esta troca não é mediatizada pelas coisas. Embora seja uma troca, regulada pelo tempo de trabalho, ela aparece como uma ajuda, como prestação de serviço, como prestação comunitária. A troca de trabalho é uma celebração"⁵². Hoje esta forma de solidariedade vicinal, em São José do Cerrito, encontra-se em plena decadência, conforme disse-me um entrevistado, "hoje tem o camarada, ele é pago em dinheiro, por dia ou por mês. O puxirão e o auxílio estão acabando. Estamos na correria. Cada um está envolvido com seu trabalho. Hoje tudo é mais no dinheiro" (Edilva G. de Oliveira, 50 anos). Ou seja, as relações de trabalho encontram-se monetarizadas ou impregnadas da cultura capitalista, não obstante a resistência e a forte tradição atribuída pelos informantes.

O auxílio, que não prevê reciprocidade, segundo os entrevistados, ainda pode acontecer por ocasião de alguma enfermidade, ausência mais prolongada do pai de família, ou outra situação especial vivenciada pelo vizinho ou parente. A troca de dias, todavia, persiste na cultura de solidariedade no mundo do trabalho agrícola cerritense, ocorrendo entre vizinhos ou grupo de parentesco. É uma prática que acontece nos tempos intensivos de trabalho, particularmente, no plantio,

⁵² ABRAMOVAY, Ricardo. 1981, op. cit., p. 30.

limpeza e na colheita dos produtos; ela depende de condições climáticas e as necessidades da família.

Mas a solidariedade entre os agricultores familiares *brasileiros* vai além da cooperação no trabalho. Ela existe também na forma de empréstimo ou da troca de bens. *“Quando não se produziu nada, ou muito pouco, que não é possível a família passar o ano, o vizinho empresta o feijão para vender ou para comer. Quando é carente se faz coleta e se dá, nunca se empresta. Cresceu a solidariedade, hoje, por causa da pobreza”* (Antônia R. Rodrigues, 44 anos). Nesse outro depoimento fica mais patente a reciprocidade, entretanto, no limite extremo da necessidade, emerge uma solidariedade absoluta: *“Nós costumamos emprestar coisas. Se empresta quase tudo. Começa na alimentação. É empréstimo com devolução. Mas para bem pobre, não tem empréstimo. É dado mesmo. Tenho aqui em casa [apresentou-me] presente do vizinho que matou um porco. Se escolhe um bom pedaço de carne e se manda para os mais de perto. Às vezes, se convida os mais de perto para comer a carne de porco no dia da matança”* (Edilva Gomes de Oliveira, 50 anos). Aliás, o dia da ‘matança do porco’, como participei e observei, é apropriado para o auxílio no vizinho. É caracterizado pelo trabalho partilhado e pela celebração, pois, é ocasião de abundância de carne, um alimento tão apreciado no cotidiano dessa cultura; quem vem para o auxílio, geralmente são convidadas pelo ‘precisado’, e não voltam para suas casas sem “o seu pedaço de carne”. Porém, carne de porco, modo geral, nem sempre é encontrada na dieta alimentar, exceto por ocasião de visita ou em final de semana. Ela nunca está ausente na festa, seja em celebração familiar ou comunitária⁵³.

3.6 Divisão das tarefas e relações de gênero

⁵³ BLOEMER, Maria Neusa. 1996, op. cit., p. 180, estudando os brasileiros em Anita Garibaldi e Celso Ramos, diz que “a carne, efetivamente não faz parte do cardápio diário dos agricultores ‘fracos’, nem sequer a carne de porco ou de frango, que só é servida em festa, especialmente quando coincidem com a chegada de ‘visitas’.

Entre os agricultores *brasileiros* cerritenses, todavia, é o “pai de família”, dentro do grau de hierarquia familiar, quem define como organizar a produção e o trabalho. Assim dizem: “*o trabalho é uma obrigação do chefe da casa. O homem casou tem que dar conta do compromisso com a família*” (Manoel J. Machado, 41 anos). As atividades econômicas são orientadas e decididas fundamentalmente pela autoridade paterna. Na ocupação dos espaços, a casa continua ser o lugar do trabalho da mulher e filhas e a lavoura o lugar preponderante do homem e filhos. Mas essa divisão se dá unilateralmente, porque a mulher, ao mesmo tempo que se ocupa com os trabalhos domésticos, “*pega junto na lavoura*” e em atividades cuja natureza seriam consideradas exclusivamente do homem, como por exemplo, lavrar a terra. Algumas mulheres chegam a dizer: “*a mulher trabalha três vezes mais do que o homem. Tem que dar conta da casa e na lavoura. Inclusive algumas roçam, lavram e fazem cerca. Mas homem dentro de casa? Era feio. Era marica*” (Edilva G. de Oliveria, 50 anos). Relatando com mais detalhes as funções da mulher, acrescenta outra agricultora: “*no trabalho a mulher faz o serviço caseiro, que é buscar lenha, tirar leite, cuidar das galinhas, arrumar a casa, fazer a comida, lavar a roupa e na roça ajuda parelho. Inclusive tem algumas mulheres que lavram terra. Os homens em casa, uma minoria agora faz alguma coisa, a maioria é só na roça*” (Antônia R. Rodrigues, 44 anos).

Além da casa e roça, a mulher eventualmente tem que buscar outras alternativas de trabalho: “*A maioria das mulheres sofre muito. Tem que trabalhar em casa, na lavoura e às vezes, como diarista por cinco real. Grande número de mulheres não têm os documentos. Chega o tempo da aposentadoria e vem os problemas para se aposentar. Mas nós temos o movimento das mulheres agricultoras para esclarecer*” (Lúcia Valentim, 33 anos). Uma mulher não agricultora, diz que “*a relação do homem e da mulher aqui são dois mundos; há casais renovados, estes que participam, estudam estão mudando. Mas se voltar dos quarenta anos para cima, a mulher é uma escrava: escrava do marido, vive para trabalhar. Ela tem que fazer a roça, ou tem sua criação. Dali vem suas compras. A*

*mulher professora entrega o vencimento para marido. É parêlho, a mulher, quase não senta à mesa.*⁵⁴ *Mas tem dois tipos de mulher: a mulher matuta é mais submissa em tudo. E tem a mulher na luta, é o que difere, porque ainda existe uma cultura que se arrasta, é a do marido-chefe. Mas já tem abertura. Começa aparecer reações. Nossos filhos já tem direitos, já dividem tarefas dentro e fora de casa. E tem o movimento das mulheres agricultoras, que já tem muitas conquistas. Isso mexeu com os maridos. Muitas mulheres ainda não se reúnem por causa da barreira do marido. ‘Ela quer ficar moderninha’ pensam eles”* (Doralice Marcon, 64 anos).

Malgrado todas as dificuldades existentes, a “mulher agricultora” em São José do Cerrito, hoje vem conquistando estatuto de cidadania. É uma situação nova com força de ‘inventar novas tradições’⁵⁵. A mulher *agricultora brasileira* que participa do movimento faz questão ser reconhecida e nominada em seus documentos pessoais e profissionais como “agricultora”. Ela repudia veementemente quando é identificada por “do lar” ou “doméstica”. Esses predicados, agora significam a negação de sua identidade profissional e de sua cidadania. O reconhecimento profissional, grande número delas sabe, garantiu-lhe constitucionalmente os direitos à sindicalização, ao salário maternidade, auxílio à doença e sobretudo à aposentadoria aos 55 anos de idade. As mulheres entrevistadas atribuem essas conquistas ao movimento das mulheres agricultoras que neste município tem sua atuação desde 1985. Essa organização social vem alterando

⁵⁴ É uma prática naturalizada entre as famílias de São José do Cerrito, a mulher preparar a comida, colocá-la sobre a mesa e fazer sua refeição separadamente ou após todos se acharem servidos.

⁵⁵ Em São José do Cerrito é o movimento social com maior força de mobilização popular. Nas datas de 8 de março ou 12 de agosto realiza anualmente manifestações públicas reunindo pessoas de todo o município. Essas comemorações podem ser entendidas no contexto das “tradições inventadas” analisadas por HOBBSAWN: “as tradições inventadas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatórias. É o contraste entre as constantes mudanças e inovações do mundo moderno e a tentativa de estruturar de maneira imutável e invariável ao menos alguns aspectos da vida social que torna a ‘invenção das tradições’ um assunto tão interessante para os estudiosos da história contemporânea”. Ver: HOBBSAWN, Eric & RANGER. 1984, p. 10. Pressumo que na mesma perspectiva das ‘tradições inventadas’, estariam a ritualização da atividade agrícola através das celebrações do plantio e da colheita, bem como a romaria da terra. São comemorações anuais neste município, cuja ocorrência sistemática se dá a partir da década de 1980, anos do florescimento em todo o Brasil dos chamados novos movimentos sociais e populares.

gradativamente as relações de gênero em muitas famílias que visitei ou entrevistei. As afirmações, “...os homens em casa, uma minoria *agora* faz alguma coisa”, ou “já tem abertura, está aparecendo reações”, falam das mudanças que ocorrem, ainda que tímidas, nos papéis de gênero no interior do espaço doméstico e na sociedade local.

3.7 Relações familiares e de vizinhança

Considerando o aspecto das relações sociais, ainda que possa ser encontrada com outros arranjos internos, a família nuclear, aquela constituída dos pais e filhos, é um valor fundamental na campesinidade cerritense. “*A nossa família é tudo no interior. Sozinho que sentido teria?*” (Estanislau P. da Cruz, 46 anos). A ruptura dos filhos com a terra e a família é traumática. Ela se dá quando os filhos, seja pela quantidade da terra ou pelas precárias condições da agricultura, são obrigados a buscarem melhores condições de vida em outros lugares. Primeiro saem os jovens do sexo masculino em busca de trabalho. As jovens saem posteriormente, empregando-se como domésticas na cidade ou casando-se com jovens ex-cerritenses já residentes na cidade. Pude acompanhar uma dessas rupturas através da troca matrimonial. Diz a jovem: “*eu nunca saí daqui. Vou me casar. Vou ser diarista em Blumenau. É bom emprego e vai ter futuro. Aqui não dá pra comida. Tenho medo é do clima. Ele diz que as moças de lá, não servem pra ser sua mulher. Ele quer moça direita, que trabalha na lavoura*”. A jovem lamenta deixar a comunidade onde atua em vários serviços. “*Eu não sei o que é se mudar. Sempre gostei daqui. Sou nascida aqui. Fui em Lages, e não conseguia dormir pelo barulho dos carros. Mas, insiste, não temos terra, o cunhado já mora na terra do pai*” (Jane Camargo, 23 anos). A comunidade também sofre o esvaziamento das poucas lideranças existentes.

Repetidamente ouvi dos entrevistados “*sair daqui? Ninguém sai porque quer. Sai porque é obrigado. Onde o pessoal se sente com mais segurança é na*

terra de origem. Nas festas o pessoal volta, se visita. Agora uns estão saindo sem vender o terreno. Isso mostra que existe uma intenção de voltar mais tarde” (Carlos José Ramos, 28 anos.)

A família é o espaço do idoso, homem ou mulher, sempre respeitado e tratado com dignidade, como o é na tradição das sociedades camponesas. Suas experiências e conselhos são valorizados. É comum observar a solidariedade das famílias para com idosos que por motivos diversos, como viuvez ou solteirice⁵⁶, encontram-se sem famílias. Eles passam a residir em alguma dependência da casa onde se preserva sua privacidade e ‘autonomia’; eles têm o “seu cantinho”, às vezes habitam na ‘cozinha de chão’⁵⁷, e desse modo, agregam-se à família. Há uma espécie de solidariedade de conveniência, que se traduz em reciprocidade, pois, ao mesmo tempo que o idoso garante o acolhimento num grupo doméstico, o seu benefício da aposentadoria torna-se um elemento forte na manutenção do grupo e permanência no meio rural. Em muitos casos, a sua contribuição financeira é administrada pelo “chefe da casa”, engordando a limitada receita familiar.

Outro costume naturalizado entre muitas famílias de agricultores *brasileiros*, é a incorporação do *criado* ao grupo doméstico⁵⁸. É o sistema de adoção em

⁵⁶ Encontrei no decorrer da pesquisa o fenômeno do celibato no meio rural. A incidência em São José do Cerrito é significativa. Em algumas comunidades de, em média 20 a 30 famílias, constatei até 10 pessoas em idade avançada vivendo a condição do celibato. Do caderno de campo extraí esta anotação: “Gente solteira? Tem bastante. O meu filho tem 28 anos, e é solteiro. Tenho mais um vizinho que mora sozinho, e é um capricho. Sabe, tem que ajudar os pais. Eu já disse: você vai ficar para benzer tormenta rapaz? A turma vai garrando uma timidez. Saem pouco de casa. E é melhor sozinho do que mal acompanhado, não é? Uns casam novo e não dá certo!” (Cassimiro Inácio Oliveira, 66 anos).

⁵⁷ SILVA, Carlos E. Moreira da. 1997, op. cit., p. 54, descreve a cozinha de chão do *brasileiro* cerritense.

⁵⁸ RENK, Arlene Anélia. 1990, op. cit. p. 273. A autora ao identificar o grupo doméstico *brasileiro* no meio oeste catarinense, constata a presença do *criadinho* e diz: “O criadinho, incorporado no grupo doméstico, pode ter vínculos de parentesco espiritual, consanguíneo ou afim com o chefe do grupo. Em alguns casos de casal sem filhos valem-se de sobrinhos ou afilhados, incorporando-os ao seio do grupo e assumindo para com estes o papel de pais. Em outros casos, por serem órfãos ou os pais, separados, deixam ao encargo de ‘parente ou compadre’ os filhos. Ainda nesta categoria de criadinhos é comum os avós responsabilizam-se pelos netos. Neste caso, em geral, por ocasião da dissolução de casamento e de novas núpcias, os filhos do primeiro casamento podem passar a residir com os avós. Ao que consta não há nenhuma regra de incorporação de criadinho ao grupo doméstico. Nos casos encontrados sempre foi apresentado como um traço de solidariedade, por parte de quem o acolheu, ou como um ‘caridade que não se pode negar’”.

qualquer idade. Eles mesmos explicam: *“A gente tem o costume de ter criado. Eu tive cinco. É por causa da pobreza. Uns, os pais deles morreram cedo e a gente pegou para criar. Você sabe, é para ajudar os outros. E, eles me ajudaram também. O meu pai já criava filho alheio. Hoje, eu ainda tenho um. É mais que filho”* (Bernadina de Souza Correa, 74 anos). A causa da adoção, explicação corrente, é por serem órfãos ou simplesmente pela situação de pobreza.

Para explicar a adoção de adultos, diz outro entrevistado: *“a criadagem é costume. Começa morando junto e acaba virando gente da casa, fazendo parte da família. Muitos se pegava porque era pessoal que trabalhava pela comida. Nunca casavam. São restos da sociedade. Se são aposentados, a família que abriga administra o benefício. Aqui eu tenho um”* (Darceu Correa, 42 anos). Restos da sociedade refere-se à situação de pobreza, orfandade ou até mesmo filhos de ‘mães solteiras’, enfim excluídos do meio familiar. Nem sempre o criado deseja morar nas dependências da família adotiva, preferindo algum reservado no “paiol”, ou no “galpão” próximo à casa. Neste espaço, segundo os seus “pais”, ele tem maior liberdade para viver “do seu jeito”, como “ele gosta” e “se sente melhor”. O criado é garantia de mão de obra e segurança, porque com ele “a casa nunca fica sozinha”, e para quem adota, o importante é que “ele agora tem uma família, um lugar para morar e viver”. A natureza da adoção poderá atribuir a condição de filho ao adotado, com os mesmos direitos e deveres, inclusive sucessórios; ou de simplesmente um membro da família que se abriga naquele grupo doméstico, não havendo uma regra geral estabelecida.

Regra geral, os agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito vivenciam a família nuclear, como unidade indivizível de produção e consumo. Entretanto, podem ser encontrados outros arranjos internos, de modo a serem agrupados em: a) família nuclear, constituída de pais e filhos, a mais comum; b) a existência de três gerações, incluindo avós ou pessoas idosas podendo ser parentes ou não, como unidade indivizível de produção e consumo; c) a família que adota o

criado que passa a fazer parte da famílias. Todas as unidades encontram-se subordinadas ao chefe da família.

A prática da adoção de crianças entendida como um “traço” da cultura rural dos habitantes de São José do Cerrito, não se limita pelas fronteiras do município. A pesquisa realizada sobre “relações familiares e meninos e meninas de rua” em uma comunidade de periferia de Florianópolis, onde foram localizadas famílias imigrantes cerritenses, constatou-se o fenômeno da adoção de crianças⁵⁹. Dentre os motivos, o que se destaca é a maternidade/paternidade, no dizer do informante: *“adotei porque não posso ter filhos”*. Ou seja, avento a hipótese de estar presente a construção do modelo de família nuclear, constituída de pais e filhos. Paralelamente, ocorre nesta mesma área o fenômeno similar denominado ‘circulação de crianças’, já estudado por Fonseca em grupos porto-alegrenses de baixa renda no início do século. Trata-se, como diz a autora, “de pessoas que tinham passado ou que estavam passando vários dos seus anos formativos longe de seus progenitores, entre idas e vindas entre um lar e outro”⁶⁰. Aqui, são crianças e adolescentes que por motivos de necessidade de completar a renda familiar, ausência da mãe que trabalha fora, ruptura por abandono da unidade conjugal, acabam perambulando por lares substitutos. Estes dados podem advertir para uma relativa fluidez dos limites da unidade doméstica e os novos arranjos das famílias, oriundas do espaço rural e agora condicionadas pelos desafios da realidade urbana.

A vizinhança é outro valor das relações sociais das famílias agricultoras cerritenses. O vizinho é um parente potencial ou é o próprio parente que se reveste de vários significados. São relações marcadas pela amizade e diversas formas de reciprocidade. Pode ser dali que se estabelecerão as futuras trocas matrimônias. E, “na falta de algum bem, é com o vizinho que o pessoal se apega”, como dizem, isto

⁵⁹ Pesquisa realizada e passada na forma de comunicação pessoal por Rita de Cácia Oenning da Silva, mestranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina no período de 1996-1998.

⁶⁰ FONSECA, Cláudia. 1980, p. 95-125.

é, o lugar do primeiro socorro para qualquer necessidade. Bloemer constata que, “assim como ocorre com parentes ou vizinhos (...) na prática, acabam por substituir as instituições ausentes ou pouco atuantes na área, prestando socorro em casos de doença, fazendo empréstimos financeiros quando têm disponibilidade”⁶¹. A valorização do vizinho é vista em contraste com a cidade, por esta não se constituir num lugar de vizinhança e reciprocidade. “*Se eu tivesse que sair daqui lamentaria deixar o melhor lugar do mundo: os conhecimentos, nossos vizinhos. Na cidade não tem vizinho, ninguém te empresta nada*” (Carlos José Ramos, 28 anos). É também o lugar das visitas: “*a visitação é forte, mesmo os que vão embora para as cidades, lá continuam se visitando, é o que vejo com minha família*” (Nilza K. Camargo, 42 anos). Na visão de outro informante, está havendo alteração na frequência e no tempo com a visitação dos parentes que saíram ou mesmo entre vizinhos no meio rural: “*visitas agora é no fim do ano. Nas férias de trabalho vem o pessoal de fora, parentes ou conhecidos passar com a gente. Mais vezes eles vem, do que nós vamos. Eles têm renda mensal, nós não. Nós não temos férias. Hoje se visita menos. Tem muito agito, a correria é maior e tem compromissos de lavoura, dívidas para pagar.*” (Carlos José Ramos, 28 anos).

A visita de parentes que chegam da cidade, normalmente é mais prolongada podendo ser em final de semana ou em férias. Quando é visita mais rápida pode observar o ritual. Em muitas casas do estilo *brasileiro*, a mulher ‘dona’ da casa serve às mulheres o cigarro de palha posto no pires, antecipadamente confeccionado. Para os homens oferece-se o fumo e a palha, sendo os mesmos quem preparam seus palheiros. Na sequência, segue o chimarrão, o café⁶² que pode ser

⁶¹ BLOEMER, Maria Neusa. 1996, op. cit., p. 215.

⁶² O café ou cafezinho é servido na casa de família, numa repartição pública, no comércio local, no sindicato dos trabalhadores rurais, por todas as reuniões que participei em campo. É o rito diário das relações interpessoais em São José do Cerrito. Serve para acolher a visita, informalizar os encontros. É uma mediação para o mergulho na subjetividade das pessoas. Na visita familiar, se o café for recusado, vem a insistência: “é coisa rápida”, “não dá trabalho”, “não vai sair sem tomar um cafezinho”, ou “não vai tomar do meu café?”

“de uma mão”, ou de “duas mãos”, ou nos dos dois estilos⁶³. Os anfitriões abdicam de todos os compromissos domésticos ou externos para dedicação exclusiva à visita. É a evasiva mais repetida para justificar ausências em compromissos assumidos anteriormente. Às vezes, até para o compromisso ‘sagrado’ da religião. Costuma-se afirmar para os apressados: “*tempo é o que mais a gente tem na vida*”, ou “*temos mais tempo do que vida*”.

É do vizinho ou de um parente que emerge o compadrio. Estabelecem-se regras para esta instituição tão significativa na cultura dos *brasileiros*. A exemplo do que descreveu Bloemer, é pelo compadrio que são reforçadas as redes de sociabilidade já existentes, pelo recrutamento de compadres dentro do círculo de parentes e vizinhos, amigos da mesma comunidade ou fora dela. É comum dirigir-se convite para compadres e comadres que se encontram em cidades como Joinville, Blumenau, Florianópolis. Desse modo se reestabelecem e se mantêm relações com antigos vizinhos ou parentes migrados.

As relações de compadrio se revestem de respeito e dignidade. “*Compadre é pessoa digna e de respeito. Para se convidar para padrinho tem que pensar muito*” (Estanislau Prazeres da Cruz, 46 anos). “*Os compadres, se busca primeiro dentro da família, entre irmãos, depois entre os vizinhos. São respeitados pelos afilhados como se fossem pais e mães. Os padrinhos são os segundos pais. Se dá “louvado”, que é pedido de benção em qualquer idade, substituindo o cumprimento de ‘bom dia’, ‘boa tarde’.* Há também o interesse econômico nessa relação por causa do presente e nisso vai um orgulho: “*olha o padrinho ou madrinha que eu tenho*” (Nilza K. Camargo, 42 anos). Encontrei em muitos casos afilhados com duplos casais de padrinhos, por serem convidados para o batismo “em casa” e “na igreja” com seus ritos próprios⁶⁴. O convidado para padrinho sente-se igualmente honrado

⁶³ Café de uma mão, significa exclusivamente o serviço do café. Com duas mãos, obviamente, implica no “acompanhamento”, dentre eles, dificilmente faltará o bolo frito.

⁶⁴ Com mesma descrição, significados e explicações do duplo batismo é encontrado e analisado por BLOEMER, Maria Neusa. 1996, op. cit., p. 211-212, nos municípios de Anita Garibaldi e Celso Ramos.

por ter sido reconhecido pelos valores do parentesco, amizade, confiança. Parafraseando Bloemer, “o compadrio torna as pessoas socialmente mais próximas e economicamente mais solidárias”⁶⁵.

No conjunto das relações sociais que se estabelecem na sociedade camponesa de São José do Cerrito, a comunidade rural é extremamente valorizada. A família, os parentes, a vizinhança e a comunidade demarcam as relações sociais no âmbito do local. Woortmann, inspirando-se na tradição dos estudos antropológicos, lembra que “a comunidade é a capsula protetora do campesinato”. É o espaço onde se estabelecem as mais diversas formas de reciprocidade, das trocas e das negociações desejadas e realizadas. Os entrevistados revelam primeiramente o sentimento forte de pertencimento e segurança: “*A comunidade é o lugar da gente. É o orgulho da gente*”. “*Lamentaria muito ter que deixar o lugar onde nasci. Aqui está nossa raiz. É o povo da gente. Temos a terra e nossa casa*” (José M. Correa, 47anos). A comunidade é um patrimônio do agricultor englobando a terra, as unidades familiares, os vizinhos, os parentes, “o povo”, como repetem.

Para os agricultores familiares *brasileiros* cerritenses, grosso modo, é impossível pensar a comunidade sem sua dimensão sócio-religiosa. “*Quando se fala na comunidade, primeira coisa que a gente lembra é a igreja*”. Ou seja, na medida em que as localidades foram se constituindo, houve a preocupação de definir áreas e instalar bens de uso comunitário. O primeiro espaço público erigido pelos moradores, sempre num lugar mais destacado, foi a igreja ou a ‘capela’. Em torno da igreja, de forma contígua estão localizados outros espaços públicos, como o salão de festas, o moquém, a escola, o campo de futebol, o cemitério. Não falta a “bodega”, denominação corrente para as casas comerciais multifuncionais, pois além de oferecerem produtos industrializados, equipamentos domésticos, exercem a função de bares, sendo espaço de permanência dos homens. É pela construção desses espaços públicos que os agricultores elaboram a rede de sociabilidade, interligando as diferentes unidades familiares. Eles não se encontram isolados em

⁶⁵ Idem. p. 150-155.

suas comunidades, há uma rede de relacionamento que estende suas malhas para outras comunidades rurais vizinhas, para a sede dos municípios vizinhos e outros centros urbanos.

Por força da organização implementada pela igreja católica local, as lideranças das comunidades encontram-se por “núcleos”, a cada dois meses, com a finalidade de estudos ou organização social etc. Recentemente, por decisão da Secretaria Estadual de Educação de Santa Catarina, ocorre a nucleação das escolas de ensino fundamental no meio rural, o que exigiu o transporte coletivo diário nas comunidades, bem como transporte coletivo noturno de significativo número de comunidades para a sede do município, onde a juventude realiza a escolarização em nível de segundo grau.

Interessei-me em observar e inquirir os entrevistados sobre o exercício da cidadania nas comunidades rurais. A rigor, pretendia saber como se dá a participação nas organizações sociais em âmbito comunitário? Quais as lideranças existentes e como são consideradas pela comunidade? Como são resolvidos os problemas de famílias e da comunidade? Como são tomadas as decisões em torno dos interesses comunitários?

Constatei uma unanimidade entre os informantes ao enfatizarem que na maioria das comunidades, *“onde o pessoal participa mais é na igreja, noutras iniciativas é bem menos”*. Os depoimentos indicam que o interesse e grau de participação dos agricultores modificam conforme a natureza da organização. Para cada situação recomenda-se uma análise específica, pois estão em jogo condicionamentos de ordem cultural, econômica, política, etc. Portanto, não se pode generalizar nem homogeneizar o nível da participação nas organizações sócio-econômicas e políticas por parte dos agricultores, do contrário, facilmente se incorre em juízo desacreditador ou preconceituoso.

Numa retrospectiva histórica, afirma um entrevistado que *“antes as lideranças mais destacadas eram da comissão da igreja, que se chamava diretoria,*

e das pessoas mais velhas da comunidade. Hoje se espalha entre mais pessoas e até entre jovens” (Carlos José Ramos, 28 anos). Consultando alguns antigos registros que podem ser encontrados no interior das “capelas”, verifica-se que os cargos na diretoria da igreja, a grosso modo, eram ocupados por pessoas fundadoras da localidade, do sexo masculino, de maior poder econômico, muitos deles com forte influência na política partidária e exerciam quase vitaliciamente as suas funções. Eram respeitados e legitimados em seus cargos pela capacidade de construir ou reformar salões e igrejas, por isso, eram denominados de “fábriqueiros”. Atualmente, segundo os entrevistados, devido ao trabalho dos agentes da igreja, *“não chamamos mais de diretoria, mas de conselhos comunitários. Eles são mais democráticos”*. As lideranças são eleitas pela comunidade religiosa e devem representar o serviço que exercem na comunidade. Essa forma de organização, como descrevem, descentraliza o poder, por isso *“se espalha entre mais pessoas e até entre jovens”*. As decisões *“são tomadas através de reuniões realizadas pelo conselho. Se precisa votar, quem decide é a maioria dos votos”*. As lideranças, podendo ser homem ou mulher, por uma relativa ordem hierárquica, aparecem os “ministros da comunhão”, o “agente de saúde”, a (o) “catequista” e os “membros do conselho comunitário”. De modo geral, os conselheiros são indicados diretamente pela comunidade através do consenso ou votos da maioria. Em algumas comunidades onde esta organização apresenta maiores fragilidades, as pessoas explicam que *“tem muito analfabeto”, “aqui não tem uma pessoa que tenha atenção do povo”, “o povo não acredita só nos da casa”, “até ministro da igreja é fraco”*. Contudo, de alguma forma o conselho comunitário existe e assume responsabilidades comunitárias.

Nas outras organizações as fissuras são maiores e os entrevistados falam de mais dificuldades. Por exemplo em “associações de agricultores” ou “grupos de agricultores”, cuja finalidade é a organização sócio-econômica ou da produção agrícola, alguns informantes afirmam que *“o pessoal não acredita, são imediatistas, querem ver primeiro o resultado, depois participar”* (Carlos José Ramos, 28 anos).

Noutra explicação diz o entrevistado *“o pessoal quer levar vantagem na hora. Se a reunião é só conversa, o pessoal vai embora. O que estou fazendo aqui? É só reunião. E sabe, a turma [os agricultores] nem vem para reunião, por causa que está garantido pelo voto o que querem. Pede-se para os políticos e eles fazem tudo no tempo de eleição. Quando o pessoal é convidado para alguma coisa, como reunião, na hora dizem sim, mas é para fazer agrado. Depois não vem. Se tem dinheiro daí aparecem”* (José Nelci Munis, 35 anos).

Um outro agricultor diz que, *“nos trabalhos que envolvem familiares, existe a obrigação, o pessoal se responsabiliza. Mas nos outros de comunidade vem o individualismo. As famílias carentes não têm conhecimento, não agüentam as reuniões. Não são chegados em reunião. O bem caboclo mesmo, nem passeia. Os que mais precisam, mais tempo têm e não vêm”* (César Souza Corrêa, 37 anos). Observei que diante de uma emergência ou serviços de natureza filantrópica, por exemplo, diante de uma enfermidade, a comunidade se organiza e vai em busca da solução. Mas para o associativismo, onde são discutidas alternativas econômicas ou geração de renda, diz outro entrevistado: *“muitas famílias começam a vir na associação, depois somem. Querem logo ver o dinheiro. As reuniões para elas não adianta. Outros têm medo do comunismo”⁶⁶. Se tiver o dinheiro o pessoal vem”*. Um outro tipo de explicação chama atenção: *“a turma vai em reunião, mas não gosta de certas coisas e não fala. Tem medo. Medo porque não temos estudo. Eles (agentes externos), têm mais estudo e vão me dobrar. É medo de ser dobrado. Outras vezes, quem ganha é a maioria. Na volta, na estrada, aí a turma fala”* (Rogério Odelir Leite, 32 anos). *“No tempo de eleição os candidatos lavram terra, adubam e dão semente. A secretaria municipal de saúde elege prefeito e vereador. Gente que não participa de nada, tem tudo com a prefeitura. Nós que participamos do grupo de agricultores temos que pagar o trator. Gente que não participa, ganha o trator sem pagar”* (Martinho Corrêa, 41 anos). Evidentemente que nestas afirmações estão em

⁶⁶ Encontrei nos registros dos livros tombos da igreja matriz e de algumas capelas, inúmeras observações na década de 1960, onde o padre advertia e mobilizava a comunidade contra as ameaças e perigos do

jogo ideologias, interesses, forças sociais e projetos políticos diferenciados ou opostos.

Apresso-me em privilegiar três fatores, dentre outros, que do meu ponto de vista, podem estar presentes nos reclamos dos agricultores: o imediatismo é derivado da situação de empobrecimento e carências das necessidades básicas, porquê passa grande parte dos agricultores. A primeira condição para o exercício da cidadania ativa é o acesso aos bens essenciais. Depois vem o direito do cidadão participar e decidir sobre a vida em sociedade. É compreensível que uma população carente dos bens essenciais seja imediatista, pois ansia por resultados concretos e imediatos. Outro fator determinante é gerado pelas práticas assistencialistas e pelo clientelismo político já mencionados no segundo capítulo, altamente desmobilizadoras e desorganizadoras do social. Se o cidadão historicamente nunca foi chamado a participar do empreendimento civilizatório, da vida da comunidade e da cidadania, é compreensível que “alguém continue a fazer por nós”. O terceiro pode ser de ordem metodológica, pois, quando se multiplicam as reuniões, as ‘discussões’ e não se encontra objetividade de propósitos e metas alcançáveis, ocorre a ausência dos participantes. Ouvi de um agricultor o seguinte princípio: *“eu sou que nem São Benedito, sem vê não acredito. Tem que mostrar na prática e vê as vantagem”*. É recomendável a metodologia que associa ação e re-flexão sobre a ação. E atenção para outras práticas sutis, como exorta um grupo de agricultores ao analisar a organização dos *brasileiros* e seus costumes: *“É difícil de organizar o caboclo. Ele não discute, fica quieto. Se não gostar ele se retira. É opiniático. É individualista. Isso é da cultura. Ele analisa em casa e não na hora da discussão. Em casa pode negar o que foi afirmado na reunião. Quando ele diz que vem e não vem, é um modo de se escapar. Se não aparece é porque ele não concordou. É meio um tipo de resistência (risos)”* (Daniel, Estanislau, José da Costa e Doraci e Lúcia). A resistência à participação nas organizações sociais pode ser explicada pela *cultura da evasiva*, como mostra-se mais uma vez nos depoimentos dos entrevistados.

comunismo ou “perigo comunista” no Brasil, inclusive realizando concentrações públicas em frente da

Benincá & Klein, dizem que “a reação de muitos grupos sociais diante da manifestação de assessores é a de aparente submissão. Simulam que concordam com tudo o que a liderança propõe. Não se opõem e evitam os conflitos. Na prática, esses grupos subalternos em nada se comprometem. Quando a iniciativa depende exclusivamente deles, pouco acontece. Ao contrário, fazem aquilo que é da sua compreensão cultural”⁶⁷.

Este mesmo grupo de agricultores recomenda no trabalho com os *brasileiros*, “começar com o esclarecimento. Tem que mostrar na prática e ver as vantagens. Tem que deixar ouvi. O povo fica quieto e começa a pensar. Trabalhar com pouca gente. Tem que achar a motivação que reúne o povo. Mexer com o interesse bem concreto e acompanhar com a formação”.

Mas, sob o ponto de vista do associativismo, ouvi depoimentos no sentido inverso, declarando a força positiva da organização, como por exemplo, a associação dos agricultores de Santo Antônio dos Pinhos, que trata de organizar os agricultores na produção e comercialização de seus produtos agrícolas: “*nossa relação com as autoridades políticas acontecem através da associação. Os não associados é por conta do jogo político. Este ano o trator veio lavrar para quem estava organizado. Quem não estava não levou. As nossas reivindicações são respeitadas, às vezes atendidas mais rápidas do que daqueles que estão do lado deles. Eles (funcionários da prefeitura) chamam a gente para ouvir nossas experiências. Mandam estudantes nos visitar. Vêm comunidade distantes, de outros municípios, para conhecer nosso trabalho* (Mariza e José M. Corrêa 44 e 47 anos, respectivamente).

A participação da mulher no movimento de mulheres agricultoras já apresentam outra lógica explicativa. Há um interesse geral das mulheres por esta

igreja na sede do município.

⁶⁷ BENINCÁ, Eli & KLEIN, Otávio José. 1997, nº 194, p. 3. Estes mesmos autores relatam que um índio Kaingang dizia: “Índio não quer briga. Diz ‘sim’ para branco porque sabe que branco mata. Índio não

organização. Um elemento substancial que pesa no grau de participação da mulher, é a compressão maior ou menor do marido, como expressa a informante; *“elas não se reúnem mais, por causa da barreira do marido”*. Os obstáculos são de ordem cultural e no contexto das relações de gênero, onde no modelo de sociedade onde predominam os valores masculinos e organização familiar de descendência patrilinear, é determinante a força do ‘chefe da família’.

Na política de partido os vícios são históricos e os problemas ainda mais complexos. Por certo esta situação não é privilégio dos agentes que constituem a sociedade local cerritense. As lideranças partidárias aparecem sutilmente nas comunidades, pois, sua presença se manifesta em tempos de eleições, no momento de carrear votos. *“A relação com os ‘políticos’ é uma relação quase nula. Os políticos têm seus cabos eleitorais. Eles quase não aparecem. Só vêm comprar os votos”* (José Inácio de Oliveira Costa, 70 anos). Há um rechaço significativo em relação à política partidária e freqüentemente é confundida com a organização social ou comunitária: *“eu tenho ódio de política. O pessoal acha que tudo o que é política é ruim. Cada um tem uma idéia fixa. A associação que a gente tinha foi assim. Tinha vários partidos na comunidade, mas a associação virou só de um partido, quem não era daquele partido não entrava. As lideranças não souberam ajeitar isso. A diretoria da associação nunca mudou, sempre a mesma diretoria. E quando se queria trocar, ninguém assumia”* (Janete Munis da Silva Garcia, 30 anos).

Os depoimentos revelam, a rigor, a rejeição à participação na política partidária por parte dos agricultores e inconsistência ideológica da maioria dos partidos políticos, eivados das antigas práticas políticas. Em última análise, em muitas de suas práticas se constituem num deserviço à cidadania. O voto historicamente foi refém das políticas do coronelismo e do clientelismo. Um dos informantes revela a força de um ator social no direcionamento do eleitor: *“O*

discorda de branco, então branco fica contente e pensa que índio acreditou. Mas índio não acreditou. E assim índio fica livre”.

Cerrito em matéria de voto, era um curral eleitoral. Tudo era decidido dentro de casa. O dono da venda ou do armazém, tinha o carro. A venda era o espaço onde se fazia opinião. A relação era essa: o bodegueiro vendia fiado, tinha a condução, comprava os produtos dos agricultores, às vezes a terra se fosse necessário. Pela sua influência endereçava o voto do eleitor. O bodegueiro, também compadre, representava o poder na comunidade, assim como o fazendeiro em Lages. Era também o dono do rádio. Tinha as informações; era quem viajava e tinha o contato com o mundo lá fora. Era o legítimo cabo eleitoral. Voto nunca foi trabalhado por idéias ou projeto. No início era o domínio 'te boto para rua', 'não te levo para o hospital', 'perde tua escola', ou 'cobro tua conta'. Hoje se faz pelo assistencialismo através da política da saúde, da própria escola, da cesta básica, ou lavração da terra. São práticas modernas de buscar o voto" (Edson Munis, 44 anos).

Contudo, há entre os entrevistados quem aponte para mudanças na administração pública de São José do Cerrito, a partir de 1987: “estas últimas administrações tiveram mais abertura para os interesses da comunidade”. No dizer dos informantes, *'reconheciam e valorizavam o trabalho de formação política nas comunidades puxado pelo pessoal da igreja'*. Contudo, não significa mudanças substantivas na forma de “fazer política” ou da “campanha eleitoral”, pois o assistencialismo e o clientelismo continuam caracterizando os procedimentos mais comuns e atraentes na hora de convencer o eleitor. As mudanças ocorridas desde aquela época, tanto na forma de administrar como na qualidade política do voto são atribuídas, em grande parte, a partir dos anos de 1980, ao trabalho educativo de alguns agentes religiosos da igreja católica local, que atuaram ou atuam comprometidos com as causas populares. Evidentemente, não se pode subestimar o contexto global porque passava a sociedade neste período em que se vivia um intenso processo de abertura democrática no interior da Sociedade Civil e do Estado brasileiro.

3.8 A religiosidade

É inquietante a constatação da mediação da igreja, enquanto o meio mais estimulante da mobilização, participação e educação política no meio dos trabalhadores da terra em São José do Cerrito. No que pude observar na pesquisa de campo, parafraseando Auras, “a concepção de mundo construída pelos caboclos era (e é), saturada de religiosidade. Por sua relevância, inclui o aspecto da religiosidade na descrição da cultura dos habitantes rurais de São José do Cerrito. A população rural desse município é católica⁶⁸. E não se pode ignorar que a formação religiosa da sociedade regional e também cerritense está condicionada à sua formação étnica e cultural⁶⁹, onde se mesclam elementos de origem ibérica, indígena e africanos.

O conjunto de crenças expresso na catolicidade dos agricultores cerritenses foram elaboradas no processo de amalgamação de três “modelos” de vivência religiosa, conhecidos na literatura por catolicismo popular, catolicismo romano e, chamo aqui de catolicismo inculturado⁷⁰. Observa-se, essencialmente, na religiosidade do agricultor *brasileiro* uma íntima integração das três práticas religiosas católicas. Sem pretender aqui um estudo exaustivo, lembro que, da primeira derivam “os conteúdos devocionais dos homens e mulheres do planalto serrano catarinense (...) tendo como matriz, o catolicismo popular português trazido pelos que de lá vieram. O que avançava séculos a dentro por força da tradição oral, mesclava-se, muitas vezes, com o conteúdo devocional indígena e africano que num

⁶⁸ Além da denominação religiosa católica, há a Igreja Assembléia de Deus localizada na sede, que segundo SILVA, C. E. 1997, op. cit., p. 66, possui em torno de trinta adeptos.

⁶⁹ Sobre a religiosidade dos brasileiros ou caboclos na região dos Campos de Lages, veja-se: QUEIROZ, M. V. de. 1981, op. cit.; RIBEIRO, Hércion. 1988, op. cit.; SERPA, Élio Cantalicio. 1997, op. cit.; SILVA, Carlos E. Moreira da. 1997, op. cit.; este último descreve especificamente o “catolicismo popular caboclo” em São José do Cerrito, p. 55-65; e, BLOEMER, Neusa Maria. 1996, op. cit., p. 155-163, “a religiosidade e o lazer” entre os agricultores de Anita Garibaldi e Celso Ramos.

⁷⁰ Trata-se de um processo de descolonização do catolicismo, denominado também novo caminho da evangelização: ele se faz “(...) no diálogo entre o evangelizador e uma comunidade portadora de cultura. Nesse intercâmbio, o Evangelho é acolhido no cotidiano da vida de um povo de tal modo que este possa ‘expressar sua experiência de fé em sua própria cultura’. A Isso chamamos de inculturação. (Cf. CNBB, 1996, Doc. nº 56, p. 30).

processo de reelaboração engendrava todo um conjunto de devoções em que a Igreja Católica pela sua quase não-presença, pouco ou nada significava no contexto”⁷¹. A escassa presença da Igreja Católica, gerou um catolicismo de caráter leigo, marcado pelo culto aos santos, devoções penitenciais, procissões, romarias, festas, bênçãos, curas e extremamente vinculada à natureza: grutas, fonte de água, remédios naturais, desaguando para o desenvolvimento da fitoterapia⁷². Neste sentido, é uma religiosidade para responder às dificuldades e carência do meio pobre que sempre caracterizou o planalto catarinense. Como diz Serpa, “cotidiano e religiosidade eram inseparáveis. Daí o surgimento de curandeiros, benzedores, puxadores de rezas, advinhas, penitentes, capelães que na prática cotidiana estabeleciam verdadeira divisão de trabalho. Assim, uns se dedicavam mais às atividades religiosas, outros às práticas mágico-medicinais; uns eram peritos na cura de gado, outros em determinadas doenças humanas”⁷³. Havia pouco pendor para a prática dos sacramentos, excetuando-se o batismo, por ser a porta de entrada para o compadrio, uma instituição importante para o *brasileiro* na relação interclasse ou na hierarquia da sociedade regional serrana.

Ainda dentro das práticas do catolicismo popular, assumiu destaque na região, o aparecimento de um verdadeiro ‘surto de pessoas a quem os habitantes atribuíram poderes sobrenaturais’, dentre eles João Maria de Jesus e José Maria, sendo o primeiro mais conhecido em São José do Cerrito por ‘São João Maria’⁷⁴.

⁷¹ SERPA, Élio Cantalício. 1997, op. cit., p. 70.

⁷² Tal fenômeno explica nos dias de hoje, o bem sucedido trabalho de capacitação de agentes populares de saúde, a organização e atuação de um mini-posto de saúde comunitária que funciona há seis anos na sede do município, de responsabilidade exclusiva da pastoral da saúde. Um grupo de agentes da comunidade atende voluntariamente às quartas-feiras pessoas oriundas de todas as comunidades. A medicação aplicada tem por base os princípios e medicamentos homeopáticos, ou simplesmente a receita de remédios caseiros ou de plantas medicinais. A esta prática denominam de “saúde alternativa”, “popular” ou “preventiva”. A experiência tem sido discutida e transformada em projeto na área da saúde pelo Plano de Desenvolvimento Local. O projeto visa a implantação de um mini-posto de saúde em todas as 36 comunidades do município, executado em parceria: pastoral da saúde e secretaria municipal de saúde.

⁷³ SERPA, Élio Cantalício, 1997, p. 68.

⁷⁴ Sobre João Maria e José Maria, no planalto norte e meridional de Santa Catarina, ver: QUEIRÓZ, M. V, de. 1981, op. cit., capítulos II e IV. Sobre João Maria no Oeste Catarinense ver: RENK, Arlene Anélia.

Também conhecidos por monges, esses homens que têm suas práticas e pregações religiosas passadas de geração em geração, continuam fortemente marcando o imaginário religioso dos agricultores familiares *brasileiros* cerritenses. Para muitas pessoas, como percebi no decorrer da pesquisa, seus ditos e feitos servem para orientar e sustentar visão de mundo e em determinadas ocasiões explicam determinados fenômenos dos tempos atuais⁷⁵. De um modo geral, São João Maria, tido como “verdadeiro profeta”. Não é raro encontrar quem atualize as profecias de João Maria, quem diz ter parentes que o conheceram ou a indicar lugares por onde ele passou. Como também é comum encontrar-se em variados lugares de São José do Cerrito, espaços significativos por onde o monge teria plantado uma cruz, abençoado fontes de água, passado por uma gruta ou determinado cerro. De certa maneira, percebe-se nesta cultura, a natureza enquanto espaço simbólico, denso de encantamento e magia.

Na segunda prática religiosa, a partir do anos de 1890, implementa-se na região a institucionalização da organização e práticas do catolicismo romano e europeu: presença da hierarquia eclesiástica católica, organização das dioceses, exigência da prática dos sacramentos, a catequese doutrinal, presença do clero europeu e administração dos bens da igreja sob controle dele. O sacerdote, nos limites da paróquia, apresenta-se agora como alguém que detém o conhecimento religioso sistematizado, e media as relações entre os fiéis, Deus e os Santos. Esse processo, como atesta a literatura, aliou-se ao projeto das elites dominantes locais e regionais e contrapondo-se às práticas do catolicismo popular enraizado na população *brasileira* do planalto catarinense. A mesma força desse catolicismo que combateu ou ignorou o anterior desde a última década do século passado, preparou

1990, op. cit., p. 254-261. Em São José do Cerrito, ver: SILVA, Carlos E. M. da. 1997, op. cit., p. 60-62. E, João Maria em Anita Garibaldi e Celso Ramos, ver: BLOEMER, Neusa Maria. 1996, op. cit., p. 221-224.

⁷⁵ Recolher as profecias de João Maria, buscar seu significado e perceber suas aplicações no cotidiano dos *brasileiros* do planalto serrano ou por onde é mantido de sua memória, seria extremamente útil e de valor pedagógico, tanto para o campo empírico, como para a academia. Este trabalho poderia ser apresentado na forma de texto. Ao que tudo indica, trata-se de uma verdade *gramática* explicativa da realidade para esses agentes.

o advento da renovação da evangelização na perspectiva da inculturação, setenta anos mais tarde.

A terceira prática religiosa, o catolicismo inculturado, ou seja, a possibilidade da experiência religiosa dentro da própria cultura, consubstancia-se nas comunidades eclesiais de base. Caracteriza-se pela pequena comunidade, onde se privilegia o protagonismo dos leigos e leigas; a diversificação de serviços na comunidade, a descentralização do poder eclesiástico, o acesso à leitura bíblica, antes do exclusivo domínio da hierarquia da Igreja. Prioriza-se o clássico método de trabalho, ver, julgar e agir, um instrumento que coloca os cristãos católicos numa perspectiva de conhecimento e transformação da realidade. E, a interação fé-vida-cultura, que se recupera um cristianismo inserido na vida sócio-econômica-política e cultural em âmbito individual, do grupo e da comunidade. Valorizam-se os aspectos da cultura voltados à sustentação da vida em todas as suas dimensões. Outro elemento importante nesta prática é a introdução do conselho pastoral comunitário, paroquial e diocesano, um instrumento descentralizador do poder eclesiástico, espaço de participação e lugar de aprendizado do exercício da cidadania religiosa e civil.

Reafirmo que um dos elementos que perpassa a cultura e o cotidiano dos agricultores *brasileiros* cerritenses, é sua religiosidade. Poder-se-ia ver na religiosidade um foco aglutinador dessa população rural. É comum ser encontrado na casa do *brasileiro* uma cruz fixada na frente ou atrás da porta de entrada e/ou a cruz de cedro plantada em algum lugar próximo. Pendurado na parede ou oculto num dos quartos da casa, geralmente no quarto do casal, poderá ser encontrada uma imagem de São João Maria. Não falta o oratório ou altar repleto de imagens de santos de sua devoção, acompanhados da vela, geralmente localizada num dos cantos da sala de visita, porque *“o caboclo conserva muito da sua tradição religiosa, as devoções, a santa cruz. A religião é prioridade para o caboclo. A religião é a chave de entrada na vida do caboclo. Nem sempre sua religião é para dentro da igreja, o caboclo tem o costume de ficar na dele”* (Edilva G. Gomes, 50

anos). Atualmente a família reza em casa e no grupo de famílias, ou seja, na sua comunidade eclesial de base, conforme caracterizou-se na introdução deste trabalho. Esse grupo é muito significativo para as famílias: *“se a gente deixar de fazer o encontro, a gente sente falta. Se não acontecer o pessoal já pergunta. A gente se reúne direto o ano inteiro. O grupo de família serve pra fazer a visita na casa dos vizinhos. Cada vez é numa casa. Ele dá conhecimento, porque o livrinho⁷⁶ trás diversos temas. E o pessoal, com jeitinho, participa dependendo do dirigente. Se ele tem jeito a coisa vai”* (Ilda de Oliveira Corrêa, 32 anos).

As famílias que constituem uma localidade, encontram-se organizadas em grupos de famílias, como por exemplo, a comunidade de Santo Antônio dos Pinhós, composta por cinquenta e cinco famílias que se organiza em sete grupos de famílias, formando uma rede de grupos de famílias. No dizer dessa última informante, *“os costumes antigos da religião, como o terço cantado, as recomendações, procissões, estão mais esquecidos. Mas o povo é da reza. A devoção do povo daqui está nos costumes antigos. Hoje é mais o grupo de família, a missa, o culto”*. É na igreja, centro da comunidade, que nos domingos as famílias se encontram para rezar o culto, celebrar a missa uma vez por mês, tendo a presença do padre e da irmã; aí trocam-se as informações e se encaminham as atividades conjuntas, como por exemplo a festa da comunidade. Tem muito valor o encontro na igreja e a presença dos agentes religiosos, principalmente do sacerdote: *“o nosso caminho para se recuperar é pela igreja. Quando se fala dentro da igreja, o pessoal acredita. O povo é devoto, é religioso. Pela igreja o pessoal atende. O povo é religioso porque é pobre, precisa de Deus. Não adianta, aqui as lideranças principais são os ministros, o padre, as irmãs. A igreja compreende todos. O padre não engana. É o que tem mais crédito. O povo é muito desconfiado. Imagina que vai ser logrado”*. (Rogério Odelir Leite, 32 anos). Outra entrevistada manifesta a presença e

⁷⁶ O “livrinho” é um roteiro orientador dos encontros previamente elaborado pela Diocese de Lages. Contém orações, textos bíblicos e reflexões sobre a realidade social, econômica, política e cultural; metodologicamente articula e sistematiza o texto e contexto por onde se movem os participantes do encontro ou da comunidade eclesial de base.

influência da instituição eclesiástica, entretanto, é analisada a partir da atuação e posição dos seus agentes: *"hoje a igreja não leva em conta a tradição religiosa do caboclo. A tradição deve permanecer e ser cultivada. A igreja atualmente não incentiva nem critica. Nos últimos quinze anos a igreja vem atuando mais perto do povo. Uma coisa é certa o padre é muito escutado. Ele tá no rádio, tá nas comunidades todo mês. Não é possível trabalhar com os caboclos ignorando a religião aqui no Cerrito"* (Antônia R. Rodrigues, 44 anos)⁷⁷. A maioria das expressões religiosas dos *brasileiros* cerritenses passam por dentro da igreja católica, e mostram-se até dependentes dos seus agentes, sendo difícil caracterizar uma vertente religiosa independente do catolicismo.

Concomitante à crença no sacerdote, a devoção a São João Maria é vivamente recordada e vivenciada, principalmente entre os mais idosos, como diz um entrevistado: *"hoje tá mais relaxada, mas a nossa religião é baseada em São João Maria. A nossa devoção da cruz vem de São João Maria. Terra de Santa Cruz é a nossa origem. Tudo o que ele disse contado por nossos avós, está acontecendo"*⁷⁸. *'Era para dar trevas ou guerra mundial', 'havia um tempo que não ia dar mais nem milho, nem feijão'. Hoje terra sem adubo não produz! Não tá acontecendo? São João Maria ensina muito. Ensina a ter fé. Ensinou que era para plantar só coisa que desse debaixo da terra. É uma arma que nos defende"* (Cassimiro Inácio de Oliveira, 66 anos). Inclino-me a afirmar que a fé do *brasileiro* chega antes da igreja católica, como disse uma informante *"não é uma fé adquirida dentro da igreja. O pessoal traz de berço. É uma tradição por fora, uma religião individual de devoções, é mágica. A raiz disso deve ser de São João Maria"*

⁷⁷ Segundo as anotações contidas no registro histórico da igreja matriz, é a partir de 1985 que se observa a presença de assessorias externas em ações sociais onde a igreja é parceira ou mediadora dessas ações junto ao sindicato, movimentos sociais, assembléias paroquias etc. A partir daquela data a formação de lideranças e apoio aos movimentos populares não saem da pauta de ação da igreja e nisso se explica a sua força e influência neste campo. O mais significativo dos parceiros neste empreendimento, conforme aqueles registros tem sido o Centro Vianei de Educação Popular.

⁷⁸ BLOEMER, Neusa Maria. 1996, op. cit., p. 221-223, classifica as pregações de São João Maria em: a) 'lições de vida' com forte conteúdo moral; b) recomendações ou receitas para diferentes problemas de saúde; c) previsões ou profecias agrupadas em três conjuntos: i) mudanças nas relações e papéis sociais; ii) inovações tecnológicas; iii) carências econômicas, sobretudo escassez da terra.

(Doralice Marcon, 64 anos). Não deixa de persistir certa ambigüidade, pois, não obstante a forte tradição religiosa existente na maioria das famílias *brasileiras*, o conjunto das crenças, indiscutivelmente, passam por dentro da igreja católica, isto é, dos ritos e presença dos agentes religiosos, muito diferente do dizer dos *brasileiros* descritos por Bloemer, para quem ‘são católicos, mas quase nem vão na Igreja’⁷⁹.

Concluindo, as três práticas religiosas coexistem articuladamente e podem ser significadas, ora na devoção aos santos, incluído São João Maria e na Santa Cruz; ora puramente na força da igreja-instituição e nisso todos se reconhecem católicos; ou mais recentemente na pequena comunidade do grupo de famílias, que compõe a rede de comunidades organizadas em torno da Igreja Católica.

Poder-se-ia ver duas vertentes na atual forma de manifestação da religiosidade católica *brasileira* em São José do Cerrito. Primeira: aquela caracterizada pela ênfase na devoção aos santos, onde retomando Lima-Ayres, “(...) combina a crença em dois mundos sobrenaturais que estão fechados e constantemente interagindo com o mundo humano, com uma concepção de natureza humana como sendo moralmente ambígua e impotente. Na concepção religiosa das pessoas, somente os santos podem socorrer e influenciar o destino humano. Os santos têm acesso a Deus, com grande poder de intervenção no curso dos eventos. De fato, as pessoas concebem o seu viver, como sendo altamente dependente da ajuda divina dos santos”.⁸⁰ Nesta noção os santos são invocados conforme as circunstâncias demandarem algum tipo de socorro desejado⁸¹. Não é raro encontrar

⁷⁹ Idem. p. 220.

⁸⁰ LIMA-AYRES, Deborah de Magalhães. 1992, op. cit., p. 274.

⁸¹ São ilustrativos os versos que recolhi no diário de campo: “Todas as noites rezo pro São Sebastião, livrar da fome e da guerra e peste na criação. * Em São José milagroso, eu creio e acredito. Pai do Menino Jesus e padroeiro do Cerrito. * O nome de São Cristóvão já escrevi até na revista. Que ele tem sua tarefa de defender o motorista. * Sei que to contando pouco, mas meus amigos me gave. São Pedro rogai por nós, que hoje é o dono da chave. * Aprendi rezar o pai-nosso, desde o tempo de criança. Que minha alma seja salva, eu não perco a esperança. São Miguel me dá uma chance no controle da balança. * Esta letra eu aprontei no dia cinco de maio. Me apego com São Jerônimo quando vem chuva de raio. Mas também o São Joaquim me defende de atrapaio. É o Pai da Virgem Maria e sempre foi meu tocaio” (Joaquim Ortiz Munis, 58 anos).

peessoas que há vinte ou trinta anos sucessivos, como observei durante a pesquisa, viajarem para lugares significativos como Aparecida do Norte ou Iguape em São Paulo, Ibiaçá, no Rio Grande do Sul com o fito de prestar sua homenagem ao santo de devoção, cumprir uma promessa ou agradecer a “graça alcançada”.

A segunda: aquela vertente que privilegia a dimensão sócio-política da fé. A prática religiosa está vinculada à realidade e tem um compromisso concreto e histórico. Não existem duas histórias uma sagrada, outra profana. O que existe é uma história onde o cristão exercita seu protagonismo. É reivindicado a independência e autonomia humana na construção da história. Contudo, essa concepção não dispensa o mundo sobrenatural ou transcendente. Dessa perspectiva, participar do grupo de famílias, da vida da comunidade, de movimento popular, de uma organização como associação, sindicato ou partido político pode ser compreendido como uma exigência da fé e uma interpelação da realidade. Em São José do Cerrito a prática das duas vertentes religiosas podem estar associadas ou dicotomizadas. Inspirado nessa última vertente, a partir de 1986 a Comissão Pastoral da Terra de Santa Catarina, editou a Romaria da Terra, um evento anual de caráter religioso que lida com o imaginário, articula o simbólico religioso, história, celebração, e faz dele uma estratégia pedagógica-organizativa e de educação política. Deste acontecimento participam os agricultores de ambas as vertentes religiosas, prevalecendo maior número da última. Muitos, mantém a tradição de visitas aos tradicionais santuários e passaram a ser romeiros da terra, desse modo realizam uma verdadeira síntese da expressão religiosa católica⁸².

Finalmente, nas comunidades rurais de São José do Cerrito, os mais importantes rituais são as celebrações dos santos padroeiros. Cada comunidade tem seu próprio santo padroeiro, o que distingue religiosamente cada uma delas. A identidade simbólica coletiva das comunidades reside no padroeiro comum, São

⁸² A respeito do significado da Romaria da Terra em Santa Catarina, feito texto em sua estrutura verbal, visual, gestual e oral, ver: SERPA, Élio Cantalício et alli. 1996, p. 207-224.

Pedro, cuja igreja localiza-se na sede. Essa identidade engloba tanto a igreja católica local como o município. A realização anual da festa de São Pedro é capaz de mobilizar os serviços da prefeitura municipal, reunir pessoas de todas as comunidades, além das mesmas participarem da doação de prendas e aquisição de rifas em benefício deste evento. As festas dos santos são celebradas anualmente e formam o calendário ritual de São José do Cerrito. Elas interrompem a rotina das pessoas e comunidades vizinhas que vão “prestigiar” a festa daquele padroeiro. Em grandes proporções, as festas perderam o caráter lúdico e cultural para dar lugar ao econômico. Por isso, o ciclo ritual das mesmas está associado com o ciclo das atividades agrícolas, geralmente, ocorrem de março a agosto, período de entressafra quando há maior disponibilidade de recursos financeiros e de tempo por parte dos agricultores. Neste sentido a festa do padroeiro vem se descaracterizando no seu aspecto devocional e transformando-se num relativo “peso” ou “obrigação” para a comunidade economicamente empobrecida, mas que tem compromissos financeiros a cumprir consigo mesma e com a sustentação da estrutura e serviços da igreja local⁸³.

Alguns agentes nas comunidades rurais percebem que a festa religiosa poderá recuperar seu sentido original. Quando estive no trabalho de pesquisa, participei da organização e resgate da festa de São João, em 24 de junho, na comunidade de Santo Antônio dos Pinhós. Houve uma divisão social do trabalho semelhante a do grupo doméstico. Alguns homens mobilizaram-se para a confecção da fogueira; as mulheres se preocuparam em trazer de casa “um prato”, ou seja, alimentos típicos que seriam colocadas sobre uma mesa comum. Os homens também se preocuparam com as bebidas. Para o momento de arte, caracterizado por música, poesia e trovas, foram valorizados os “artistas da casa” e das comunidades vizinhas. Apareceram artistas de muitos cantos. Registro aqui um tal de “gato preto”, assim é conhecido o

⁸³ Entendida como atividade de campo, participei da organização e resgate da festa de São João, em 24 de junho, na comunidade de Santo Antônio dos Pinhós. As pessoas se mobilizaram para a confecção da fogueira e cada família trouxe de casa “um prato” ou alguma “bebida”. Para o momento de arte foram valorizados os “artistas da casa” e das comunidades vizinhas. A festa impregnou-se de um caráter lúdico,

artista na redondeza, em dupla com seu filho, levantaram aplausos de todos por inúmeros vezes. Ao redor da fogueira foi realizado o rito religioso que consistiu na benção sobre o fogo, música e dança. A festa impregnou-se de um caráter lúdico, prazeroso e sem grandes exigências econômicas para ninguém. Somente às duas horas da manhã é que o povo foi deixando o ambiente, apesar da noite fria e de muitas pessoas que, mesmo caminhando, vieram da distância de quatro ou seis quilômetros. O único incidente da festa aconteceu ao redor da fogueira: no dizer de um participante, “*derreteu as teclas da gaita*”, no que logo foram repostas por um ‘técnico’. Ao final, a sugestão de muitos participantes era “*fazer de novo a festa no próximo ano*”, pois ela tinha sido ‘diferente’ na visão dos deles.

As festas são organizadas pelo conselho comunitário ou por um grupo de “festeiros” indicados no ano anterior. Participar dos “festeiros” significa reconhecimento social, capacidade de organização, poder e prestígio na comunidade. Se, em anos idos essa atividade era privilégio dos mais abastados, hoje abre-se gradativamente à participação geral. Quando em Santo Antônio dos Pinhos um casal de *brasileiros* sem terra foi convidado para festeiro do padroeiro, disseram: “*acharam nós suficientes para ser festeiro este ano*”, numa clara amostra do reconhecimento social de sua capacidade de participar e organizar a festa, e, de outro lado, a discriminação que todavia persiste na indicação dos festeiros. A programação da festa é comum para todas as comunidades: abertura pela manhã, com a missa [sem o sacerdote dificilmente acontece a festa], pois a missa significa a reza e mobilização social, almoço com churrasco e bebida. À tarde dança, o namoro, a bebida e o bingo por onde saem as prendas recolhidas para o festejo. A rigor, não existe uma separação entre o sagrado e o profano, tudo acontece no espaço da comunidade religiosa, onde se expressa a religiosidade bem como as diversas formas de sociabilidade.

prazeroso e sem grandes exigências econômicas para todos. Ao final a sugestão dos participantes era a repetição da festa no próximo ano, pois ela tinha sido ‘diferente’ na visão deles.

Lima-Ayres consultando vários autores, diz que “a interpretação acadêmica recorrente das festas dos santos argumenta que as festas expressam solidariedade comunitária e limites territoriais (...) os santos produzem uma identidade simbólica para as comunidades; (...) não obstante, as festas expressarem identidade, solidariedade comunitária e limites territoriais, podem ser manipuladas e explicitamente servem para fins políticos”⁸⁴. E ao parafrasear Mauss, declara que as festas constituem fatos sociais “totais”. Elas envolvem aspectos religiosos, sociais, econômicos e políticos da comunidade, e também das relações comunitárias com o mundo externo (...) Os santos padroeiros constituem uma referência simbólica para as comunidades caboclas, e a administração da festa possibilita uma oportunidade para expressar poder e normas sociais particulares para cada comunidade”⁸⁵.

Em São José do Cerrito, todos os aspectos citados estão presentes nas festa do padroeiro, e enquanto fato social “total”, ela unifica a comunidade em torno dos mesmos valores, crenças e interesses; estabelece laços de afinidade, revela contradições e desigualdades no interior da comunidade e da sociedade local e regional. Aliados à natureza religiosa e social da festa, o econômico tornou-se quase a sua única razão de ser, e na política de partido, em muitas ocasiões, é espaço para visibilidade social do candidato ou daquele que exerce um mandato político. E neste sentido a festa do padroeiro poderá ser manipulada com aprovação ou não da comunidade religiosa. Por exemplo, quando a programação da festa do ‘Bom Jesus’, em seis de agosto, não pôde ser realizada, devido às condições do tempo, a comissão organizadora propôs sua realização em doze de outubro, dia de Nossa Senhora Aparecida, não importando a fusão das duas devoções, pois, “esta festa não poderia deixar de acontecer”. É a segunda festa em participação das comunidades de São José do Cerrito, e se constitui entre todas as dimensões da festa do padroeiro, oportunidade de rendimento econômico e espaço social privilegiado para o destaque de algumas lideranças políticas locais, no dizer de alguns informantes.

⁸⁴ LIMA-AYRES, Deborah de Magalhães. 1992, op. cit., p. 280.

⁸⁵ Idem. p. 284.

3.9 O sistema agrícola: reações dos Agricultores e Agentes Externos

Quando indaguei sobre a importância e o futuro da agricultura os agricultores foram enfáticos, como este: *“Você já pensou se não tivesse a agricultura? Só indústria? Mas o governo não olha para a agricultura. Onde está a política agrícola? Até já pensei em mudar de profissão. Por exemplo ser capataz de fazenda. Mas a mulher não quis. Mas olha, quem vai ficar na agricultura é quem aprende novas técnicas. Ou a gente muda, ou se muda”* (Rogério Ramos, 54 anos). A agricultura é valorizada, entretanto, os agricultores se vêem desprezados pelas políticas de incentivo e subsídio por parte dos governos. Logo vem a idéia de “ter que ir embora”, trocar o trabalho por um emprego e a “liberdade” pelo “patrão”. Nessa visão residiria talvez a segurança, o futuro. Mas também se verifica o desejo de mudança no sistema produtivo, porém, o problema começa pelas condições técnicas, econômicas facilitadoras das mudanças. De modo geral persiste no dizer de outro informante, o pessimismo: *“a lavoura não dá esperança. Queremos que nossa filha estude bastante. Na lavoura não tem futuro. A gente vê, até ir no médico é complicado. Peguei minha ficha do Ipesc da mulher. Senão estava difícil”* (Elias Raitz de Oliveira, 36 anos). Mesmo quando o agricultor tem o produto à disposição do mercado diz: *“Hoje tá do tipo de uma ditadura. Não tem o que vender. Ninguém compra. Querem comprar nossos produtos por casca de alho”* (Francisco O. Muniz, 60 anos).

Os agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito, segundo os técnicos, agrônomos ou outros agentes que tem atuado na área, têm apresentado resistências e dificuldades ao que parece, quando são desafiados a modificar seu sistema agrícola. Foi motivo de registro⁸⁶ uma programação de iniciativa da igreja católica local, em outubro de 1964, com o objetivo de reconverter o sistema técnico-agrícola no município. Nas atividades estavam programadas uma série de palestras

⁸⁶ Cf. Livro Tombo da Matriz de São José do Cerrito. 1961, p. 24. A programação foi a seguinte: “Dia 23/10/64 - Palestra sobre plantação de tomate e batatinha a cargo do Dr. Yukio Otaki. Palestra rural sobre plantação de hortaliças, a cargo do Dr. Leno Saraiva Caldas. Palestra rural sobre plantação de soja, a cargo

explicativas sobre como cultivar hortaliças, soja, fruticultura, melhoria do solo, sob a responsabilidades de peritos nessas tecnologias. A programação precedia a festa paroquial e por isso encontrava-se no verso do convite da festa com a seguinte recomendação: “agricultor não pode faltar às palestras. São para seu proveito”. Ao comentar o final desta programação diz o pároco: “para grande decepção de todos fraca foi a assistência às palestras rurais. Não faltaram convites pessoais, distribuição de programas, avisos e convites nas capelas, como também convites pelo rádio. A ausência só se pode explicar pela falta de interesse em progredir”. Ao que tudo indica, o pároco encontrava-se insatisfeito com o sistema produtivo dos agricultores locais, com o “atraso” de seus fiéis, que não apresentavam “interesse em progredir”. Evidentemente que as palestras rurais continham o “pacote” que significou mais tarde a conhecida “Revolução Verde”, ou seja, a “agricultura química” tendo por base tecnológica a aplicação de herbicidas, inseticidas, adubos químicos e uso de equipamentos pesados na agricultura. São conhecidos hoje os problemas ambientais, da compactação do solo e envenenamento dos produtos causados pela aplicação dessas tecnologias.

A resistência dos agricultores de São José do Cerrito fez um agrônomo recentemente afirmar que *“no meio daqueles agricultores se mostra pouca influência da Revolução Verde. Muitos apresentam ainda hoje, de forma bem característica um modelo tradicional e mesmo os que estão aplicando práticas alternativas apresentam traços tradicionais”*. Neste contexto, contrariamente ao que os tecnocratas freqüentemente costumam classificar modelos ou sistemas agrícolas de “atrasados” e “modernos”, poder-se-ia deduzir que para os agricultores cerritenses o “atrasado”, aquele que não assimilou a revolução verde, poderá significar “moderno”, pois detém as condições para a implantação de um sistema agrícola agroecológico⁸⁷; e na sua inversão, o que se considera “moderno”, pode ser

de Francisco Quezada Sanches. Dia 24/10/64 - Palestra rural sobre fruticultura, a cargo do Dr. Dimas C. Valtrik. Palestra Rural sobre melhoria do solo, a cargo do Dr. Nestor Kotchergenko”.

⁸⁷ Agroecologia, agricultura alternativa, agricultura orgânica, agricultura biodinâmica... são variadas as denominações atribuídas a um modelo de agricultura que não encontra definição consensual nem mesmo

“atrasado”. Dizendo de outra maneira, no modelo convencional de agricultura praticado em São José do Cerrito, conservar-se-iam em maiores proporções os princípios básicos e condições para o modelo de agricultura agroecológica⁸⁸. Ademais, as “decepções” dos organizadores do evento que precedia a festa, eivadas de etnocentrismo sempre desclassificador e a incapacidade de relativização desocultados na afirmação “falta de interesse em progredir”, subrepticamente, podem mascarar formas de resistências dos agricultores as quais demandariam conhecimento técnico, respeito e poderiam ser revalorizadas na direção de outras perspectivas de “progresso” ou de “desenvolvimento” a partir dos valores da cultura local.

Muitas outras iniciativas desencadeadas por parte da administração pública municipal, estadual ou de organizações não governamentais, ONGs, que atuam no município têm contabilizado poucos resultados no sentido da reconversão do sistema agrícola dos agricultores *brasileiros cerritenses*⁸⁹.

Constata-se um ceticismo entre muitos agricultores e agentes externos, quanto às possibilidades de mudanças no sistema produtivo desses agricultores. A avaliação de Abramovay é ilustrativa quando pergunta: “Até que ponto os projetos de campo (...) são capazes de modificar os sistemas produtivos existentes [em São José do Cerrito] e representar perspectivas promissoras de emancipação social e

entre os especialistas. Contudo, o entendimento tem orientado as práticas agrícolas do Centro Vianei com os agricultores no planalto serrano catarinense, é de “uma agricultura que leva em conta os fatores ambientais, econômicos, sociais e culturais. A agroecologia pressupõe a visão da unidade familiar como um sistema, com a integração de fatores e atividades, onde o aproveitamento dos recursos da propriedade ou da comunidade são maximizados. Também significa respeito às culturas locais, qualidade de vida dos produtores e consumidores e conhecimento socializado” (Ver. Agroecologia em Santa Catarina. Centro Vianei de Educação Popular. 1996. op. cit.).

⁸⁸ Numericamente insignificante, mas alguns agricultores já praticam algumas tecnologias que podem ser enquadrado no modelo da agroecologia. Deixam velhas práticas como a queimada para substituir pelos adubos verdes. Abandonam o trator, pelo plantio direto, etc.

⁸⁹ O Centro Vianei de Educação Popular que atua a 13 anos no município, contabiliza poucas inovações na área da correção e manejo do solo, da produção de sementes, da diversificação e comercialização da produção agrícola. Loreno Siega, educador do Vianei, exclamava: “na grande maioria do pessoal [os agricultores] não põe em prática o que propomos”.

progresso econômico para os que deles se beneficiam? Em que medida estes projetos conseguem fazer mais do que manter os agricultores por eles atingidos numa espécie de ‘equilíbrio da pobreza’, em que não se muda de maneira consistente os sistemas praticados, não se eleva significativamente a renda agrícola, mas, em compensação, não se expõe os agricultores a situações de riscos envolvidas em atividades com investimentos mais ambiciosos?”⁹⁰. O que está em avaliação na interrogação acima são as metodologias dos atuais projetos em curso junto aos agricultores. Portanto, não se está questionando as possibilidades de mudança de métodos e técnicas a serem implementados entre os agricultores familiares brasileiros de São José do Cerrito.

Quando eles se encontram desafiados por “situações de riscos”, envolvendo “investimentos financeiros” são extremamente cautelosos e mostram conhecer os seus limites e possibilidades como diz este brasileiro: *“a pessoa facilita e não sabe trabalhar ou empregar o dinheiro. As pessoas não sabem se determinar com o dinheiro. Emprega no que não é necessário. Eu não lido com banco, não lido com cheque. Tenho medo de não dar certo. Quem tem pouco tem que segurar. Cuidado com as dívidas, elas atacam os nervo. A gente faz dívida e não governa mais o que tem”* (Adão C. Camargo, 58 anos). Suspeito que a excessiva precaução com o manejo da moeda, pode originar-se de uma cultura e uma situação econômica não habituadas às relações com o sistema financeiro. Ou, devido ainda a inúmeros agricultores que se frustraram tendo que hipotecar e entregar a terra ao banco, depois obrigados a ir embora.

De outro ângulo, pesa um julgamento moral, entrando em questão a honra e a honestidade, estando incluso a relativização da moeda na opinião de outro: *“dinheiro é importante, mas nem sempre significa sossego. A terra é mais importante que o dinheiro. A gente tem medo do risco. Medo do dinheiro. Você sabe que caboclo tem medo de fazer compromisso e não dar conta. Caboclo é*

⁹⁰ ABRAMOVAY, Ricardo & MIRANDA, Cláudio da Rocha. 1996, p. 19.

honesto. Se fizer compromisso, trazemos isso de família, se o prazo é hoje, não é amanhã. Já temos exemplo de muitos que deram com os burro na'gua. Caboclo gosta de ter nome limpo. Gosta de crédito" (Dalvir de Oliveira Gonçalves, 32 anos).

Paradoxalmente, o brasileiro "gosta de crédito", mas fala de outro crédito, recusando aquele oferecido pelo sistema financeiro que no plano das representações significa "insegurança", "intranquilidade". Quer viver sem dívidas, pois não aprecia a inadimplência por ser incômodo, dado às limitadas condições para honrar o compromisso. Dito de outra maneira, *"diante de um crédito, o caboclo fica confuso. Tem medo. Se fica sem saber o que fazer. O caboclo tem o receio de correr o risco. Ele se assusta diante das regras do mercado"* (Edilva G. de Oliveira, 50 anos). Uma outra explicação nativa mostra a lógica cultural e econômica que preside o comportamento do brasileiro diante de situações de investimentos e riscos: *"caboclo nunca foi afoito por dinheiro. Tem medo de banco por causa das dívidas não cumpridas. Tem dificuldade de administrar o dinheiro. Não temos uma cultura do investimento, por isso dinheiro que vem de fora é deslocado para necessidades básicas devido a nossa situação de carência"* (Lorival Lopes dos Santos, 62 anos).

Mas, há quem pense diferente: *"aqui muita gente é apegada no dinheiro. Quanto mais tem, mais quer. Quem não juntou não interessa muito. Mas o pessoal é seguro"* (Nascimento de Oliveira Costa, 70 anos). Na expressão *"quem não juntou"*, deixa transparecer que *"tem gente que junta"* e com esses, a lógica é diferente, pois, direciona-se à acumulação. Este depoimento sinaliza a existência de diferentes lógicas e distintas condições sociais entre os agricultores.

Para explicar o fechamento do Banco do Brasil no município de São José do Cerrito em 1995, uma informante diz que *"o banco só queria lucrar, os juros eram altos e criou muitos devedores. Mas o caboclo não é acostumado a calcular, planejar. Quando tem possibilidade de investimento, como lidar com os valores? É um problema muito sério"* (Antônia R. Rodrigues, 44 anos). De outro lado, pode

observar que a cooperativa de crédito - Credicarú -, fundada e administrada pelos agricultores, vem recebendo significativa adesão por parte dos agricultores que têm as mínimas condições para se relacionar com o sistema financeiro oficial. Neste caso eles participam da elaboração das regras do sistema, fiscalizam e decidem sobre as políticas de ação da sua cooperativa. Por isso eles afirmam que “*a Credicarú tá mais com o pé no chão*”.

Em síntese, há um conjunto de fatores objetivos e subjetivos que poderiam explicar as reações dos agricultores diante das possibilidades de investimento: a situação de empobrecimento geral determina o valor dos recursos que podem acessar e sua aplicação em necessidades básicas; o sistema financeiro não tem possibilitado créditos adequados à realidade dos agricultores familiares descapitalizados, pois, foi expressivo o número de inadimplentes frente a estes “incentivos”; e, inexistente a escolarização fundamental ou educação básica que possibilite a cultura do cálculo, da administração e gerenciamento dos recursos financeiros.

No conjunto dos fatores subjetivos, do ponto de vista do conhecimento técnico e da necessidade de produção de renda por parte dos agricultores, assim se expressa um *brasileiro* ex-secretário municipal de agricultura de São José do Cerrito: “*aqui nós já vivemos a globalização da economia, uma economia que exige eficiência, qualidade, produtividade; é preciso renda, e para isso o agricultor precisa conhecer sua atividade. E o agricultor cerritense não conhece sua atividade. Ele vive a tradição insistindo no tradicionalismo do milho e do feijão para consumo. Mas o solo, custo de produção, o lazer, viajar, padrão de vida, tudo exige renda. Como fazer renda? Ele não sabe. Não entrou na escola. Temos 45 % de analfabetismo adulto*” (Edson Muniz, 44 anos). Poder-se-ia relativizar as afirmações acerca do “desconhecimento” da atividade agrícola por parte dos agricultores *brasileiros*. Eles, na verdade sabem fazer agricultura no contexto ou desde os valores de sua tradição cultural. Tanto é que, ser agricultor, é mais que profissão, trata-se de um modo de vida.

Um agente externo de “origem italiana”, membro da equipe do Centro Vianeí, que periodicamente trabalha com gestão agrícola entre os agricultores cerritenses, diz “*não ser possível interferir no futuro dos agricultores do Cerrito, sem mexer na renda. E o dinheiro? O valor que ele [agricultor] dá para o dinheiro é de não guardar o dinheiro*” (Mário Botega, 32 anos).

Do ponto de vista da persistência no modelo agrícola primitivo, em São José do Cerrito são correntes duas ordens de explicações, uma econômica e outra cultural: a primeira, feita por avaliadores externos de projetos de desenvolvimento, diz que, agricultores em situação de pobreza extrema e generalizada que nem conseguem extrair de suas unidades produtivas o essencial para o seu sustento, sem o aumento da área e da qualidade das terras a que a família tem acesso, os projetos que propõem alterações substantivas não têm real viabilidade. A segunda explicação atribui à situação de pobreza e à atual condição do sistema produtivo, aos *traços culturais da população cabocla*, quando se diz: “*os caboclos aqui (região dos Campos de Lages) não têm grandes aspirações materiais, diferentemente dos agricultores do Oeste do Estado; se estão produzindo feijão e milho, se dá para viver, não vão se incomodar com novos investimentos*”⁹¹. Nesta visão o sistema agrícola está ligado à lógica da simples exploração dos recursos naturais, portanto, sua economia é de base extrativista, como por exemplo, a pesca, caça, coleta do pinhão etc. Ou simplesmente na persistência das práticas da agricultura tradicional. Na verdade, como antecipa Abramovay, “há um conjunto de condições que, por um lado, se opõem ao desenvolvimento agrícola deste município, mas, de outro, permitem a sobrevivência de populações e sistemas produtivos já condenados em outras regiões”⁹². Nesta perspectiva, não obstante o intenso movimento migratório, sobretudo de jovens filhos de agricultores, que se assiste anualmente e as reações frente às possibilidade de reconversão do sistema agrícola serem diversas, e os

⁹¹ Idem. Este documento recolhe a afirmação de Ivo Macagnan, ex-eng. agrônomo do Centro Vianeí de Educação Popular.

⁹² ABRAMOVAY, Ricardo & MIRANDA, Cláudio da Roca. 1996, op. cit., p. 18.

inúmeros desafios para se viabilizar o desenvolvimento agrícola local, ainda está longe o desaparecimento dos agricultores familiares de São José do Cerrito, prenunciado pelos futuristas de possíveis cenários no meio rural da região serrana.

Em síntese, orientando-me pela observação na pesquisa de campo e descrição de alguns aspectos da cultura como concepção da terra, trabalho, família, sistema agrícola, elementos de economia, das relações sócio-políticas e religiosidade, concluo que os agricultores familiares *brasileiros* cerritenses, apesar de se apresentarem num universo rural aparentemente homogêneo e vinculados a uma tradição cultural comum, eles são social e culturalmente heterogêneos. São diferentes e reagem diferentemente tanto para os “outros” da sociedade local e regional como dentre seus pares. Eles se caracterizam por estilos de vida diferenciados. Apresentam-se social e culturalmente distintos na sua condição camponesa, é o que o capítulo seguinte procura demonstrar.

Capítulo IV

Diferenciação sócio-cultural entre os agricultores familiares *brasileiros*

Diferentes lógicas e distintos estilos de vida

“Aqui no Cerrito, tem que classificar o agricultor”

(Darceu Corrêa, 42 anos)

A ênfase à identificação e descrição de uma possível diferenciação social e cultural existente entre os agricultores familiares *brasileiros* cerritenses, depreende-se de dois ângulos. Do primeiro, recordo quando integrante da equipe de educadores do Centro Vianei de Educação Popular, a denominação social e étnica - “agricultores caboclos”- e as práticas sociais realizadas com eles, eram entendidas e analisadas, a rigor, de um ponto de vista genérico e uniformizado. Facilmente a equipe satisfazia-se com afirmações naturalizadas como por exemplo, “São José do Cerrito é um município de pequenos agricultores, ou de população rural cabocla”, “os caboclos aqui...”, ou “a condição cabocla”, “os produtores rurais”, sem a preocupação explícita em diferenciar modos de vida ou lógicas orientadoras desses agricultores. Daí resultaram, do meu ponto de vista, muitos equívocos pois, os critérios orientadores das práticas eram de certo modo, ‘pacotes’ dirigidos a uma condição social de existência camponesa, sendo que as respostas deles aos programas técnicos agrícolas e estímulos à organização social e política eram distintas, tanto na participação, quanto na continuidade das ações desenvolvidas.

Tanto é verdade, que avaliadores externos, observando as condições sócio-econômicas dos agricultores, exortaram dizendo que “na reflexão sobre a influência da atuação do Centro Vianei sobre o processo de diferenciação social dos agricultores da região, não se encontra nos documentos, embora ela se apresente

“em estado prático” em cada passo dado pela entidade e se manifesta em cada entrevista que se realize sobre suas práticas produtivas”¹.

Adiciona-se outro dado já apontado. No bojo das ações do Centro Vianei formulava-se um projeto social para ou com os agricultores *brasileiros* na perspectiva da transformação sócio-econômica e cultural. De certa maneira, essa perspectiva tornou-se um divisor de fronteira a indicar aqueles agricultores que persistiriam no seu modo tradicional de vida e aqueles que assumiriam um processo de mudança no sentido de transformação de valores, hábitos, influenciando ou alterando conseqüentemente seu estilo de vida ou sistema técnico-agrícola. Essa visão significou para mim no decorrer da pesquisa, um ‘hóspede’ incômodo nem sempre convidado, colocando-me em constante tensão e condicionando determinados pontos de vista.

Do segundo ângulo, o contato mais intenso com os agricultores *brasileiros* através do trabalho de investigação, ainda que num universo empírico aparentemente homogêneo, pelo fato da agricultura em geral não ter vivenciado as influências e impactos das novas tecnologias agrícolas, permitiu-me identificar algumas práticas que distinguem social e culturalmente aqueles agricultores. Minha dúvida não residia mais na categoria social de “agricultor”, pois neste sentido, na maioria dos entrevistados ficava claro, que eles mesmos se apresentavam como “agricultores”, auto descrevendo-se como quem vive na terra, ou da terra; na relação de produção, utilizam a mão de obra familiar; quanto a produção seriam produtores de sua subsistência, mantendo alguma relação com o mercado com sua produção excedente; contudo, aí sim variava relativamente as quantidades de produtos comercializados. Esses critérios, no meu entendimento, davam conta de compreendê-los como agricultores familiares ou pequenos agricultores. Também não tinha dúvida da identidade étnica. Por isso, permanece a denominação de agricultores familiares *brasileiros*.

¹ ABRAMOVAY, Ricardo & ROCHA, Miranda. 1996, op. cit., p. 18.

O critério que utilizam para se distinguirem entre si, embora não seja o fundamental, geralmente é o tamanho da terra. Evidentemente que numa economia caracterizada pela prática de um sistema agrícola tradicional, pela precariedade dos recursos técnicos utilizado pelo agricultor e dificuldades para ampliar a renda agrícola, a terra é a principal, quando não a única geradora de riquezas ou das diferenças sociais.

Todavia, como insiste Abramovay, “há um processo de diferenciação social dos produtores, próprio a qualquer sociedade capitalista que vem se manifestando no Brasil de forma particularmente vigorosa e multifacética nos últimos anos. As variações deste processo são enormes”². Em São José do Cerrito, pela condição de pobreza da grande maioria daqueles que cultivam a terra, este processo diferenciador se apresenta com menos intensidade. Entretanto, como afirma este mesmo autor, não vivendo às custas do trabalho alheio, e não dependendo ele mesmo de vender sua força de trabalho, o agricultor, é em geral, um camponês. Mas é evidente, por outro lado que dentro dos camponeses, trator e enxada definem dois mundos diferentes, dois universos econômicos, sociais e culturais totalmente distintos.

As entrevistas e a observação constante que realizei na pesquisa de campo entre os agricultores familiares *brasileiros*, convenceram-me de que a diferenciação sócio-cultural existente entre aqueles que trabalham com a terra, se explicada exclusivamente pelas suas condições sociais ou materiais seria cair num reducionismo econômico. Não se trata tão somente das desigualdades econômicas demarcadoras da diferenciação social. Mas elas, não dão conta de explicar outras diferenças que no seu conjunto, são reveladoras de ‘estilos de vida’, pois expressam mais que a condição entendida por “pequeno agricultor”, ou “produtor rural entendida pelos critérios já clássicos”. Pequenos agricultores ou agricultores familiares todos são. O que é diferente é o modo como é vivenciado esta condição.

² ABRAMOVAY, Ricardo. 1981, op. cit., p. 4.

Esses modos característicos de viver a *campesinidade* em São José do Cerrito, é que denomino de “estilo de vida”.

Do ponto de vista das relações de produção, para tomar um valor objetivo e comum aos dois estilos, encontrei agricultores *brasileiros* proprietários de mesma quantidade de terra, por exemplo, vinte ou trinta hectares, com a mesma ou mais força de trabalho, que do ponto de vista da área trabalhada, apresentavam profunda diferença. Enquanto um plantava dois hectares de milho para responder suas necessidades vitais deixando a maior parte do meio de produção “improdutivo” e portanto, vivendo nos limites de uma economia de subsistência, o outro procurava explorar o potencial de sua propriedade, buscando diversificar a produção para interagir com o mercado local e aumentar sua renda. Tratar-se-iam de projetos sociais distintos?

Deparei-me com outros valores subjetivos que, como afirmei na introdução deste trabalho, interagem e condicionam as relações sociais, políticas, econômicas e culturais dos agricultores *brasileiros* caracterizando diferentes maneiras de viver a condição de agricultor familiar. Chama atenção para o modo como muitos destes agricultores estabelecem contato com a sociedade local ou abrangente. No interior do município encontra-se, não obstante as diversas formas de comunicação existentes, como se viu no terceiro capítulo, comunidades ou famílias relativamente isoladas. Encontrei pessoas que dificilmente se deslocam para a sede de São José do Cerrito. Saem somente por motivos de enfermidade, ou para receber a aposentadoria. Muitas delas sequer obtiveram o primeiro documento da cidadania, o registro de nascimento. Por isso, estão privadas inclusive do benefício da aposentadoria que teriam por direito usufruir. Vi o sindicato dos trabalhadores rurais advertindo pessoas e empenhando-se em convencê-las a irem até o Fórum da Comarca de Lages, para em frente ao juiz de direito e com testemunhas, provar que são brasileiros natos, isto é, que existem, são cidadãos. Desafortunadamente, algumas destas pessoas que já alcançaram setenta, oitenta anos de idade, resistem a qualquer iniciativa de sair de “seu espaço” de existência que são os limites de sua

casa. Obviamente, que este procedimento, ou melhor, este isolamento, condiciona um estilo de vida e reflete sua visão de mundo. Como bem disse um informante ao comentar este fato: *“Eles são fechados. São mais entre eles. Para mudar eles têm que sair. Mas não saem”* (Adão C. Camargo, 53 anos).

Contrariamente ocorre com outros grupos ou comunidades. Por exemplo, aqueles ou aquelas situadas próximas à estrada principal, a BR 282, estabelecem contato direto, tanto com a sociedade local quanto a regional. Outras pessoas em melhores condições econômicas, deslocam-se para outros centros do Estado ou capitais vizinhas, onde estão sobretudo, os parentes. Não há dúvida de que a localização geográfica deste município, um dos poucos de Santa Catarina ainda não interligado por estrada pavimentada, tenha sido propício a um relativo isolamento social e cultural. Um ambiente nesta condição favorece a “persistência” ou “sobrevivência” de elementos que podem caracterizar uma cultura com certas especificidades. Não se pode esquecer que numa sociedade iletrada como é a de São José do Cerrito, a cultura oral, a memória individual e coletiva ganham preeminência e servem de veículos por onde são transmitidos os costumes e inculcados valores de geração em geração. Por esta razão, tomo por hipótese, a *tradição*³ entre os agentes da sociedade cerritense é evocada constantemente, uma vez que possibilita coesão social e unidade cultural.

Contraditoriamente, em São José do Cerrito, estão instituídos os meios de comunicação, como o rádio, a televisão e atualmente a parabólica. Mas o rádio, como observei, é sintonizado praticamente numa única emissora, por esta veicular, fundamentalmente, valores do meio rural e da identidade social do gaúcho. Vide as músicas e programas matutinos ou vespertinos como “alma cabocla” existente há

³ Tradição entendida enquanto um conjunto de costumes, valores vigentes na sociedade. Foram elaborados, inventados e acumulados no decorrer de sua história. São práticas repetidas, convenções rotineiras que constituem e são evocadas como a tradição. Por exemplo, na cultura de São José do Cerrito, o *pixurum* era uma forma de solidariedade no mundo do trabalho dos agricultores. Hoje, como dizem, “é um costume que caiu, mas era da nossa tradição”. HOBBSAWN diz que a decadência do costume inevitavelmente modifica a tradição. (Cf. HOBBSAWN, Eric. 1984, op. cit., p. 10.). Assumo a tradição, entendida como o conjunto de valores e características de um grupo de pessoas que partilha um estilo histórico comum, e na prática desses valores se reconhece sócio-culturalmente.

cinquenta anos, ou “roda de chimarrão”, produzidos pelos mesmos animadores. Desse modo, é possível verificar na sociedade local diferentes dinâmicas que se estabelecem nos contatos sociais, tanto internos como externos.

Mas, se estava evidente que o universo encontrado no campo de pesquisa podia ser compreendido no conceito de agricultores familiares, que outras categorias poderiam ser utilizadas para explicar seus diferentes estilos de vida? Encontrei-me, do ponto de vista da escolha de uma categoria, ou na relação conceito/realidade e seus riscos, reservadas as devidas diferenças, numa situação semelhante a de Paulilo⁴, ou seja, a de procurar verificar se há ou não projetos de vida diferenciados em uma mesma categoria de agricultores.

A autora fez uma opção pelo trabalho de Max Weber quando este estuda “produtores integrados” em agro-indústrias. Das muitas portas abertas por Weber apontadas por Paulilo, o que a interessou e aqui neste trabalho passa a ser um princípio orientador, é a visão de que as concepções de mundo não formam totalidade, mas são essencialmente fragmentárias e contraditórias. Parafraseando a autora, “foi esta concepção que nos permitiu admitir a convivência de valores “camponeses”, “pequenos burgueses” ou “capitalistas” num mesmo indivíduo, num dado momento histórico”. Paulilo realizava sua pesquisa no meio de assentamentos de agricultores sem terra. Mas meu trabalho se realizava em meio a agricultores, antigos proprietários e de forte tradição cultural. Foi deste modo que, seguindo os modelos elaborados pelo informante, recortei inicialmente três estilos de vida, ou modos de conceber a *campesinidade* na mesma categoria social de “agricultor” em São José do Cerrito.

Mas no final da análise dos dados, concluí pelo afastamento de um deles, uma vez que não se enquadrava na categoria de camponês ou agricultor, pois suas práticas, dito de outra maneira, seu “projeto de vida”, apontava para a perspectiva de micro ou pequeno fazendeiro. Ele poderia ser visto numa condição intermediária

⁴ PAULILO, Maria Ignez. 1990, p. 17.

por combinar, de um lado, algumas características do agricultor familiar, uma vez que também faz as tradicionais lavouras de milho e feijão; utiliza parte de sua mão de obra familiar, entretanto, possui maior quantidade de terra; em suas atividades agrega a criação de gado, cujas quantidades podem variar; enfim, ideologicamente expressa uma visão de mundo própria. Sem abandonar a descrição mesmo que parcial desse agente, optei por deixá-lo na forma de apêndice no final deste trabalho⁵.

Ao fazer a escolha de uma categoria, proponho aqui a noção de *habitus* em Bourdieu para desocultar e explicar os diferentes modos de vida, os quais se revelam nos *habitus*, isto é, na forma de valores objetivos e subjetivos, como o grau de ambição, previdência-imprevidência, na noção e ritmo de trabalho, na iniciativa de organização social, na disposição de assimilar inovações no sistema agrícola, nas quantidades produzidas, na interação com o mercado local ou regional, etc.

Os diferentes estilos de vida apresentam-se naturalizados e são produtos do processo de socialização, da “inculcação” de valores, de noções, ou seja, conjunto de esquemas implantados desde a primeira educação familiar, que, por sua vez, são reproduzidas sob a forma de práticas: *habitus*, - *essa gramática geradora de condutas* -, como afirma Bourdieu, para quem são “as estruturas constitutivas de um tipo particular de meio (as condições materiais de existência características de uma condição de classe), que podem ser apreendidas empiricamente sob a forma de regularidades associadas a um meio socialmente estruturado, produzem *habitus*, sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador de práticas e das representações que podem ser objetivamente “reguladas” e “regulares” sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações

⁵ A referida descrição poderia ser tratada na forma de um artigo a ser submetido a uma discussão futura.

necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente”⁶.

Quando os agricultores *brasileiros* explicavam aspectos de seu mundo cultural como o sistema agrícola, noção e ritmo de trabalho, quantidade de produção, formas de solidariedade, religiosidade, enfim, seu modo de vida, repetidamente recorriam às instigantes afirmações como “*esse sistema vem da nossa tradição*”, “*é coisa de herança*”, “*ser caboclo é viver o jeito que fomos criados*”, “*isso já vem de berço, de pai pra filho*”, “*vem dos nossos antepassados*”, “*tradição é fazer o que os antepassados faziam*”, ainda, “*faz parte do costume brasileiro*”. A imbricação estreita das *práticas atuais* com a *tradição* reportaram-me para o conceito do *habitus*, “(...) é sua posição presente e passada na estrutura social que os indivíduos, entendidos como pessoas físicas, transportam com eles, em todo tempo e lugar, sob a forma de *habitus*. Os indivíduos “vestem” os *habitus* como hábitos, assim como o hábito faz o monge, isto é, faz a pessoa social, com todas as disposições que são, ao mesmo tempo, marcas da *posição social* e, portanto, da distância social entre as posições objetivas, entre as pessoas sociais conjunturalmente aproximadas (no espaço físico, que não é o espaço social) e a reafirmação dessas distâncias e das condutas exigidas para “guardar suas distâncias” ou para manipulá-las estratégica, simbólica ou realmente, reduzi-las (coisa mais fácil para o dominante do que para o dominado), aumentá-las ou simplesmente mantê-las (evitando “deixar-se levar”, “familiarizar-se”, em poucas palavras, “guardando seu lugar” ou, ao contrário, “evitando permitir-se...”, “tomar liberdade de...”, enfim, “ficando no seu lugar”)⁷.

Consciente ou inconscientemente, ao remeterem suas práticas à tradição, do meu ponto de vista, os agricultores reafirmam o *habitus* como um produto da história e evidenciam o princípio da continuidade e da regularidade apontados por

⁶ BOURDIEU, Pierre. *Apud* R. Ortiz., org. Sociologia: Pierre Bourdieu. 1987, p. 60.

⁷ Idem. p. 75.

Bourdieu, quando diz que “enquanto produto da história, o *habitus* produz práticas individuais e coletivas, produz história, portanto, em conformidade com os esquemas engendrados pela história. O princípio da continuidade e da regularidade que o objetivismo concede ao mundo social sem poder explicá-lo é o sistema de disposições passado que sobrevive no atual e que tende a perpetuar-se no futuro, atualizando-se nas práticas estruturadas segundo seus princípios - lei interior através da qual se exerce continuamente a lei das necessidades externas irreduzíveis às pressões imediatas da conjuntura. Ao mesmo tempo, o sistema de disposições é o princípio das transformações e das revoluções regradas que nem os determinismos extrínsecos e instantâneos de um sociologismo mecanicista, nem a determinação puramente interior mas puramente pontual do subjetivismo voluntarista ou espontaneísta conseguem explicar”⁸.

A última afirmação demonstra uma certa ambivalência do conceito, pois, se por um ângulo, o *habitus* é produto da história e faz história e compreende-se como sistema de disposições passado que sobrevive no atual e que tende a perpetuar-se no futuro, por outro, ele é também o princípio das transformações e das revoluções, ou seja, das mudanças daquele determinado sistema cultural. Neste sentido, a força do *habitus* não reside somente na manutenção das práticas sociais, como também constitui-se na possibilidade real de mudanças.

A epígrafe utilizada na introdução procede da última entrevista realizada em campo, quando disse o informante: “*aqui no Cerrito tem que classificar o agricultor caboclo. Eu vejo três tipos. Tem aquele “de fogo de chão”; aquele caboclo que “quer quer se desenvolver”, e aquele “que acha que tem, mas não x progride”*”. Praticamente é apresentada uma tipologia básica distinguindo respectivamente, estilos ou lógicas de vida existentes entre os agricultores familiares brasileiros cerritenses. Como é perceptível, o informante na sua descrição, saiu da generalidade para singularizar ou especificar diferentes modos de ser agricultor na área estudada.

⁸ Idem. p. 76.

Na classificação ou elaboração de tipologias corre-se o risco da reificação ou de se cair na armadilha dos modelos cristalizados com suas formas rígidas e fronteiras fechadas. Por isso, antecipei-me abandonando a tipologia do discurso do informante, preferindo a denominação estilos de vida. A expressão estilo de vida aponta a possibilidade da escolha e disposição para mudança. Ela não é carregada da conotação cultural que inconscientemente pode-se atribuir a uma tipologia, e, portanto, é mais apropriada para descrever os diferentes modos de vida do agricultor familiar *brasileiro* cerritense. Ademais, quando se faz a diferenciação social e cultural desses agricultores, não se pensa exclusivamente nas variantes que condicionam seu sistema econômico ou o movimento do capital, mas em gêneros de vida, um jeito de viver no meio rural cerritense.

Sirvo-me da advertência de Woortmann, K. para as implicações de modelos, como por exemplo, estilos de vida utilizados aqui. “Modelos implicam em recortes, o que já significa subjetivar o objeto de estudo, em si mesmo construído [nem sempre] empiricamente dado. Cada recorte sobre a mesma empiria etnográfica pode se revelar contraditório a outros recortes sobre a mesma realidade, não por inadequação intrínseca ao recorte, mas pela ambigüidade da própria concretude. Tal modelo teórico implica em recortar o concreto para poder construir o real e aqui estou recortando pessoas que, como disse são ambíguas”⁹.

Os diferentes estilos de vida encontram-se dentro do movimento social e da dinâmica que caracteriza qualquer sociedade humana, capaz de assimilar ou se aculturar frente a novos padrões culturais. Portanto, eles estão longe de se cristalizarem, ou se fixarem em posições rígidas, ao contrário, podem estar abertos com predisposição para possíveis alterações.

Ao meu ver, duas categorias acham-se implicitamente em constante tensão na trilha deste caminho: realço a *persistência* dos traços delineadores das fronteiras entre os dois estilos de vida e a *transição* para a modernização. Há uma tensão que

⁹ WOORTMANN, Klass. 1990, op. cit., p. 17.

perpassa as relações entre os dois estilos - persistência e transição nos hábitos ou valores. Por isso denomino os dois segmentos de trabalhadores de: i) agricultor da tradição cultural; ii) em trânsito da tradição à modernização;

Antes de priorizar determinados temas que delineam *habitus*, - “sistema de esquemas interiorizados que permitem engedrar todos os pensamentos, percepções e ações característicos de uma cultura”¹⁰ -, produtores de fronteiras que marcam os diferentes estilos de vida, prefiro o texto pela voz do informante que objetivamente apresentou sua classificação. *“Primeiro tem o caboclo, aquele de “fogo de chão”, passa o dia inteiro ao redor do fogo de chão. Ele está em extinção. A economia desse tipo tá indo para o brejo. Ele era extrativista. Tinha terra que chega. Primeiro vendeu os pinheiros, o mato e muitos já venderam a terra. Os filhos já foram embora ou vivem de diarista. Você pode ver, vão sobrando os aposentados agora. O poder público não conhece e não sabe trabalhar com essa gente. Desses aí, quem não está com a aposentadoria, tá na cesta básica, ou não tá mais aí. É uma grande parte de gente do Cerrito. É mais de 50% da população. Veja o pessoal de Rincão dos Muniz, Cachoeira, Vargem Bonita, Faxinal dos Ferreiras, uma parte de Santo Antônio, Salto dos Marianos, São Miguel... e o que sobra de São João? (riso). Toda essa gente não tem recurso, a maioria é analfabeto e estão despreparados para enfrentar a agricultura hoje. Essa gente vive uma economia de sobrevivência como se diz”.*

E o segundo agricultor que você classificou? *“É o tipo “que quer se desenvolver”. Ele é um pouco melhor de vida. Tem sua propriedade. Quer melhorar e mudar o seu sistema de agricultor. Com o conhecimento das novas técnicas agrícolas, ele já está mudando alguma coisa. É o tipo que dá para apostar mais. Mas para ele avançar falta muita coisa. Se o futuro do Cerrito é agricultura, é esse o tipo que vai puxar. Mas eles são pouco, deve dar uns 10% de agricultores”* (Darceu Corrêa, 42 anos).

¹⁰ BOURDIEU, Pierre. 1982, p. 349.

Para efeito descritivo e por ser impossível um retrato totalizante de cada estilo de vida, flagro alguns aspectos que poderão caracterizar suas respectivas práticas da vida camponesa, traduzidas em *habitus*, por exemplo, *o sistema agrícola, noção e ritmo de trabalho, grau de ambição, interação com o mercado, suas relações sócio-políticas e religiosidade*. Apresso-me em afirmar que os estilos de vida não se apresentam em estado puro, podendo coexistir elementos de um ou de outro modo de vida no interior de uma mesma família, num grupo de agricultores, ou distinguindo, grosso modo, uma comunidade de outra.

4.1 O agricultor familiar da tradição cultural

O “agricultor da tradição cultural”, sob o ponto de vista de seu sistema agrícola, como foi descrito em grande parte no capítulo terceiro, ele pratica a agricultura tradicional. Milho e feijão são os produtos mais importantes. Mantém alguns animais de pequeno porte, como o porco criado solto. Utiliza-se dos equipamentos básicos, enxada e arado. Vivencia uma economia fechada nos limites da subsistência e nos horizontes das necessidades vitais. A maioria deles detém pouca terra¹¹, mas, contraditoriamente, encontrei agricultores nesta lógica que são proprietários de 35 hectares de terra, cuja área plantada de milho é de dois ou três hectares. A colheita dos produtos, sobretudo do milho, é realizada conforme o ritmo do consumo doméstico; busca-se o milho na lavoura através do cargueiro sobre o cavalo ou em cestos transportados nas costas. Ainda no início do ano agrícola, quando é chegado o tempo de novo plantio, é possível encontrar o milho do último plantio na lavoura. Dificilmente poderiam ser denominados de “produtores rurais”, pois, com frequência, muitos nem conseguem viver apenas do que retiram de suas unidades produtivas. Coerentemente apresentam-se como “agricultores”, no sentido de quem vive e se sustenta dos produtos da lavoura; por

¹¹ 82% das propriedades rurais do município medem menos de 50 ha. Ver: Plano de Desenvolvimento Local, 1996, op. cit., p. 70.

conservarem a identidade entre a unidade de produção e de consumo e o trabalho ser familiar; canalizam muito pouco excedente para não-trabalhadores na terra, como no dizer de Moura¹². Eles constituem o contingente da população rural pobre e excluída de São José do Cerrito.

A quantidade e ritmo de trabalho obedece ao nível da necessidade determinada por sua cultura. Alguns, deixando sua terra de plantar por um período, submetem-se à condição temporária de diaristas, afirmando “*que na lavoura não dá mais*”, “*que preferem trabalhar por dia, para os outros, do que plantar para si*”¹³. Trabalham “*ajustados*” por vizinhos, em outras comunidades rurais do município ou saem “para fora”, onde acontece neste tempo a colheita da maçã ou corte do pinheiro americano, em lugares como Correia Pinto, Vacaria, Fraiburgo, etc. Outros, simplesmente permanecem sem trabalhar, vivendo o direito ao ócio,¹⁴ ao redor do fogo na sua cozinha de chão, por isso a denominação de “caboclos, aqueles de fogo de chão”. Em algumas casas, como presenciei, o fogo permanece dia e noite durante o inverno serrano que se estende de abril a julho¹⁵.

Sua economia tradicional era de base extrativista, “*não trabalhar era é coisa de herança. Plantavam pouco, a lida era com porco, abelha, algum gado. Os antigo deixaram os pinheiros. Agora tão vendendo a terra* (José Nelci Muniz, 37).

Dito de outra maneira, é um sistema econômico de base em recursos naturais. O seu trabalho não é guiado por um plano, por um projeto de acumulação, de crescimento constante de sua produção. Escutei de um desses *brasileiros* idosos, o dizer, “*caboclo não combina com capitalismo*”, “*caboclo não conta com capitalão, porque Deus Nosso Senhor, nunca botou dinheiro no bolso. Dando para*

¹² MOURA, Margarida Maria. 1986, op. cit. p. 15.

¹³ No período em que estive em pesquisa de campo um trabalhador diarista ocupado com atividades de entressafra como roçar potreiro ou fazer cercas, recebia R\$ 5,00 por dia, incluindo-se a alimentação.

¹⁴ LAFARGUE, Paul. *O Direito à Preguiça*. s.d. O autor, genro de Karl Marx, com este sugestivo título ironiza o trabalho gerador da miséria e desigualdades sociais na Europa industrial do Século XIX.

¹⁵ Nestes casos pode-se usar o ‘guarda-fogo’, uma lenha mais grossa e comprida capaz de manter o fogo por alguns dias, sem necessidade de repor a lenha constantemente.

viver tá satisfeito. Com Deus, comida e saúde, já estamos ricos” (João Maria R. de Albuquerque, 80 anos). Todavia, aconselhava-me: *“peça saúde que você tá rico”*¹⁶. Neste sentido é visto pelos “outros”, *brasileiros* ou não, como *“vadio, que só quer vida boa. Sossego. Falta desenvolvimento, ele não acredita em técnica. Ele não sonha que vai dar certo”*. Ou, *“esse é do tipo índio: come o que tem, e trabalha quando precisa”* (Dona Dina, 45 anos).

Quando interroguei sobre seu padrão de vida desejado, esse depoimento é expressivo: *“Olha, é preciso saúde, recurso para doença, moradia para agasalhar os filhos, viver bem com todo mundo. Graças a Deus, em nossa casa, todo dia chega gente. Já é grande coisa. Já é a maior felicidade que a gente tem. Tem os neto, os filho. É tudo o que precisa. Deus dando saúde e amizade, tá bom. Morar perto da igreja e poder ir e fazer um pedido. Eu me apego com Santo Antônio, que nos dê vida e saúde”* (Jardelina Maria da Cruz, 58 anos)¹⁷. Suspeito que este estilo de vida explica e vivencia seu mundo principalmente pelos valores da religiosidade popular. Vê o mundo desde uma “perspectiva religiosa, como diz Geertz, um modo de ver, discernir, entender, uma forma particular de olhar vida, uma maneira particular de construir o mundo (...)”¹⁸.

Os indicativos do padrão de vida nos entrevistados deste modo de vida, a rigor, resumem-se em poucos itens: a terra como garantia de trabalho e sustento, moradia, alimentação, saúde, amizade e a religião. As interrogações elaboradas por

¹⁶ Um outro *brasileiro* falando de sua condição econômica e do estilo de vida da tradição cultural, poetiza: “Amizade dá alegria, e a violência trás tristeza. Não gosto de capital e nem topo com riqueza, porque a Sagrada Família também viveu na pobreza” (Joaquim O. Munis, 58 anos).

¹⁷ Sergio Miceli, escrevendo “A força do Sentido” na *Introdução da Economia das Trocas Simbólicas* de Bourdieu, 1982, p. LIX, ao enfatizar a posição de Weber, afirma que “a religião serve de interesses extra-religiosos na medida em que instaura um sistema de símbolos ordenados em torno de uma ética. Na verdade, não passa de um sistema de regras e normas, de um *habitus* que orienta as condutas e os pensamentos dos leigos, de acordo com uma doutrina que justifica a ordem social prevalecente numa determinada sociedade. A eficácia desta doutrina acerca da ordem do mundo reside no fato de que retira do plano das relações sociais objetivas o arbitrio e o controle desta ordem, que passa a ser entendida como produto de uma vontade divina e inacessível”.

¹⁸ GEERTZ, Clifford. 1978, op. cit., p. 126.

Sahlins em seu texto,¹⁹ “A Primeira Sociedade da Afluência”, - aquelas sociedades de caçadores e coletores em que todas as vontades materiais das pessoas são facilmente satisfeitas - podem ser feitas aqui: seriam estes os limites de sua ambição? A noção de riqueza é limitada? Eles se contentam com esses capitais econômicos e simbólicos? Seus desejos são restritos? O próprio Sahlins responde que, da perspectiva interna da economia, parece errado fazer essas perguntas. Como, parece ser o caso dos agricultores em questão. Os limites de sua ambição estão condicionados à sua produção de subsistência, à baixa fertilidade da terra, ao nível tecnológico primitivo e pobre. Porque constantemente estão migrando para um “lugar melhor?” “Sem desejo não há falta”. Mas, será que o padrão de vida apresentado é o desejado? É que lhes faltam as condições para melhorar sua qualidade de vida no meio rural, como profissionalização, recursos financeiros para investimento e acesso à tecnologias facilitadoras da diversificação da produção e ampliação da renda familiar. Enquanto não acessam a essas condições fecham-se às mudanças, que pode ser visto como estratégia de resistência e sobrevivência: *“muita reunião não adianta. Quantas reunião fazem num ano? Eu não vou. Eu quero ver o futuro agora. Quem termina de plantar a primeira roça somos nós. Credi? É louco. Não tenho dinheiro. Eu sem vê não acredito. Falência aqui em casa, não. Sou contra dívidas. Eu gosto de viver tranquilo”* (Ageu Corrêa, 46 anos).

O “agricultor da tradição cultural”, do ponto de vista de sua produção agrícola, estabelece um mínimo de interação com o mercado local, isto é, nos limites de suas necessidades, trocando bens produzidos na lavoura por aqueles somente encontrados no mercado. Frequentemente “entrega” sua produção aos atravessadores que financiam os outros produtos não obtidos na propriedade, configurando situação próxima à que no Nordeste do Brasil é conhecida como “venda na palha”, como recorda Abramovay²⁰. Consequentemente esse agricultor, pelo sua condição de pobreza não se sente estimulado a participar de organizações

¹⁹ SAHLINS, Marshall. 1978, p. 7-44.

²⁰ ABRAMOVAY, Ricardo. & ROCHA, Cláudio da. 1996. op. cit., p. 19.

sócio-econômicas, nem consegue processar na sua prática social as discussões da associação, não se sente envolvido, vê-se incapaz, como bem revela esta informante: *“O Joaquim vai nas reuniões, mas não explica para nós. Ele quase não fala. Ele é fraco. Eu vou nas reuniões do Carlinhos [presidente da associação]. Elas são boas, ensinam muito, mas a gente quase não grava as coisas. Muita gente cai fora, porque não vê resultado. Muitos dizem que tem comunismo no meio. Mas eu nunca vi o comunismo. Dizem que tem nos Estados Unidos e no Fidel Castro. Mas sabe a turma foi pegada a cachorro. Vão só na missa”* (Maria de Lurdes Madruga, 48 anos). Neste sentido apresentam-se grandes desafios, por exemplo, para a cooperativa de crédito fundada pelos agricultores com a finalidade primeira de viabilizar linhas de crédito e financiamento para os agricultores de São José do Cerrito. Mas, quais agricultores reúnem as condições para acessar a esta agência que, por certo, deve ter suas regras e critérios em suas operações financeiras? Como incluí-los numa organização dessa natureza? Na pesquisa de campo percebi um processo seletivo que se estabelece entre aquela agência e muitos daqueles que foram inclusive sócios fundadores. Muitos deles, são politicamente aceitos, no sentido que participam ou contribuem na sustentação social do empreendimento, mas economicamente estão inviabilizados, daí não conseguem se enquadrar nas políticas da cooperativa, que paradoxalmente, existe para eles.

No âmbito das relações sócio-políticas, o agricultor da tradição cultural tem sua lógica própria de organização individual, sendo menos afeito às organizações coletivas. Dois suportes lhes garante a sobrevivência: a cesta básica oferecida mensalmente pela secretaria municipal do bem estar social, repassada pelo programa ‘comunidade solidária’ do governo federal, e neste sentido torna-se presa fácil do clientelismo ou das políticas compensatórias do Estado. O outro, é o benefício da aposentadoria do trabalhador rural, um salário mínimo²¹, garantindo a permanência dos agricultores mais idosos no meio rural. Hoje, o conjunto das aposentadorias é o maior volume de capital circulante no comércio de São José do Cerrito. É por

intermédio da aposentadoria que esse agricultor interage com o mercado local; representa um valor maior do que a comercialização de sua produção excedente.

Uma minoria deles participa ativamente de organizações da Sociedade Civil. Não significa que não estão associados ao seu órgão de reivindicação, enquanto categorias de trabalhadores rurais. Entretanto, procuram o sindicato dos trabalhadores rurais para “arrumar os papéis”, quando é chegado o tempo da aposentadoria. Portanto, resume-se numa participação e relação formal. Quando desafiado para o trabalho associativo e de caráter econômico-produtivo, na ausência dos resultados imediatos, “vai ficando pelo caminho”. Agarra-se às políticas assistencialistas ou clientelistas a “espera” das soluções “de cima”, enquanto não detém os meios para o exercício da cidadania ativa no meio rural, como insiste este informante: *“Por que o Cerrito é assim? Hoje tudo continua com o clientelismo, é o que explica a atual condição dos agricultores. Muitos não estão fechados às mudanças. Estão atentos, participam, ouvem, querem mudar, mas não têm os meios. Eles têm uma tradição cultural muito forte. O agricultor tem uma humildade exagerada, sente-se incapaz pra tudo, mas o povo tem capacidade...somos bons empregados lá fora”* (Edson Muniz, 44 anos).

Pelas suas condições econômicas precárias, a maioria deles não está associado à cooperativa de crédito, tampouco, sente-se participante dos programas e metas do Plano de Desenvolvimento Local, bem como não se vincula às iniciativas de organizações não governamentais. Finalmente, onde está sempre presente é no espaço das práticas religiosas, encontrando na comunidade sócio-religiosa sua “cápsula protetora”. Dos três elementos amalgamados na religiosidade da população cerritense, no “agricultor da tradição”, em geral, são preponderantes as características do catolicismo popular. Mas, esse, segundo a visão de alguns

²¹ Um salário mínimo corresponde atualmente a quantia de R\$ 120,00 ou US\$ 120,00.

especialistas, tende a desaparecer pela força do movimento da modernidade e dos meios de comunicação social, sobretudo da televisão²².

Este segmento, segundo alguns informantes, representa mais de 50 % dos agricultores de São José do Cerrito, ou seja, em torno de 1.200 famílias. Muitos desafios deverão ser enfrentados e superados no sentido da construção de agentes sociais, sujeitos políticos, cidadãos ativos que se reconhecem no direito de ter direitos e exercitá-los.

4.2 O agricultor em trânsito da tradição à modernização

Outros e novos *habitus* aparecem no “agricultor em transição da tradição à modernização”. Digo da tradição, porque ele procede da mesma matriz cultural, contudo, não persiste na simples repetição dos seus valores ou hábitos. Sem negar sua tradição de agricultor familiar *brasileiro* são visíveis algumas mudanças, ainda que gradativas, no seu sistema técnico-agrícola. Parte da visão de que “*não podemos ficar no sistema antigo, precisamos aperfeiçoar o que por herança sabemos fazer*” e, cautelosos pois, “*somos criança, estamos começando a caminhar. Não podemos se expandir demais. Somos fracos*” (Mariza Correa, 44 anos e Dalvir Gonçalves, 35 anos). Ou seja, um de seus novos hábitos, é a abertura às novas tecnologias agrícolas, ao conhecimento. Os agricultores *brasileiros* que alteram o modelo agrícola tradicional, mantêm as culturas do milho e do feijão, concomitantemente, começam a diversificar a produção, incluindo outros grãos, produção de leite à base de pasto, hortaliças, tomate, piscicultura, pastagens, cultivo mínimo, suínos ao ar livre, etc. Alguns já implantam unidades de industrialização em pequena escala, por exemplo, fábrica de doces caseiros, leite transformado em queijo, iogurte, doce-de-leite ou embutidos de suínos. Avaliando as vantagens desta

²² “(...) a religião popular está inexoravelmente condenada a desaparecer com a urbanização e a modernização. Na América Latina o agente principal da decadência da religião popular é a televisão. Por sinal, em todas as regiões a religião popular está em decadência. Trata-se simplesmente de um atraso, uma

reconversão do sistema agrícola, uma vez que além da cultura anual, passa a ter uma renda mensal, diz um agricultor: *“é muito melhor ficar pendurado em dois galhos do que num só. Quando plantava só feijão, ficava devendo no armazém, agora com o leite, isso não acontece”* (Sebastião Ramos, 60 anos).

Conforme observei em campo, esses agricultores *brasileiros* sentem-se estimulados, a partir da prática do novo manejo do solo, a aplicação da adubação verde e dessa forma recupera-se gradativamente a fertilidade da terra. Acrescenta-se ainda a possibilidade de produzirem a própria semente de milho, antevendo as possibilidades de diminuir a subordinação a que estão sujeitos no mercado fornecedor dos insumos. Agora eles começam a aplicar um novo insumo em sua atividade: o conhecimento técnico-agrícola.

Sem dúvida, o agricultor *brasileiro* em trânsito da tradição à modernização, ao diversificar suas atividades, encontra difícil acesso às novas tecnologias e por estar no início deste processo, investe mais tempo de trabalho e movimenta um pouco mais de recursos financeiros. Na verdade, ele tende a se converter de agricultor de economia de subsistência em um “produtor rural” em potencial, no sentido de uma maior interação com o mercado, dado o maior excedente de sua produção a ser comercializado. É daí que muda sua orientação cognitiva, seu sistema de vida, diferenciando-se cultural, econômica e socialmente do “agricultor *brasileiro* da tradição cultural”. Provavelmente é esta a razão encontrada pelo informante, ao dizer que *‘se o futuro do Cerrito é a agricultura, é esse tipo que vai puxar’*. A sua produção determina menor ou maior grau de inserção no mercado local e regional. Agora precisa administrar e contabilizar sua produção, embora de pequena escala. Foram esses agricultores que manifestaram interesse e se empenharam na internalização do hábito da gestão e contabilidade agrícola e não outros como se poderia pretender.

Observei alguns desses trabalhadores da terra utilizando cadernos mensais e anuais de contabilidade rural²³. As novas atividades os estimulam e demandam a busca de crédito de investimento. Contudo, diante dos riscos inerentes destas iniciativas, o agricultor continua sempre cauteloso diante dos riscos do investimento²⁴. Mostra-se otimista quando avalia sua atividade: *“não penso em mudar de profissão, mas melhorar o jeito de trabalhar. Já descobrimos que na lavoura antiga (carpir, limpar, deixar a terra descoberta, ou usando arado, trator) se trabalhava mais. Hoje, usando cobertura verde, a terra fica mais produtiva e se trabalha menos. Vou observando a terra e vendo as vantagens. A terra fértil vai dando mais esperança. Doutro jeito, a gente vai ficando nervoso e vai embora”* (José M. Corrêa, 47 anos e Mariza Corrêa, 44 anos).

Outra família que além das culturas tradicionais do milho e do feijão, trabalha com projeto de suínos ao ar livre, abate frangos, industrializa e comercializa estes produtos, ainda é mais otimista e realista: *“hoje, toda semana temos uma entrada de renda; mantemos uma certa qualidade na alimentação; adquirimos mais conhecimentos; temos mais união da família, porque um filho que*

²³ Segundo as observações de Mário Botega, técnico em contabilidade e gerenciamento agrícola, que trabalha com os agricultores de São José do Cerrito, é muito difícil introduzir o hábito da contabilidade e gestão agrícola. A maioria deles diz que “caderno de contabilidade, mapa da propriedade não precisa, a gente tem na cabeça”. Para o calendário diziam que “não havia tempo para escrever e que as coisas não aconteciam conforme estão escritas”. O depoimento deste técnico é ilustrativo para se entender a internalização dos novos hábitos: “o trabalho de gestão agrícola proposta não foi visto de utilidade ou interessante para a maior parte dos agricultores pela baixa movimentação periódica. O trabalho de lançamento dos dados era feito em grupo para discutir juntos as orientações da gestão. A baixa movimentação financeira de alguns, provocou constrangimento. Os que concluíram o ano agrícola são os que produziam queijo, leite, ou tinham outra atividade extra propriedade, como professor ou carpinteiro. É interessante anotar que num trabalho de gestão em Santo Antônio dos Pinhos, iniciado em agosto de 1995, se inscreveram 25 pessoas de 23 unidades econômicas. Iniciaram 20 pessoas. Concluíram o ano agrícola 13”. Deduzo dessa experiência que é preciso levar em conta a força da tradição oral, a praticidade do agricultor e *ausência da escolarização* para a maioria deles. Nem sempre se aplica a metodologia mais correta na internalização de novas estruturas mentais, novos hábitos. Fica patenteado que o processo de aprendizagem apresenta desafios exigentes tanto para os agricultores *brasileiros* da tradição cultural, quanto para os agricultores *brasileiros* da transição à modernização.

²⁴ Participei de uma reunião, onde o grupo de agricultores discutia a busca de um crédito solidário, isto é, um crédito assumido pelo grupo, para investimento em suas atividades agrícolas. Foram quatro horas de encontro para decidir sobre um crédito no valor de R\$ 350,00 por família a ser ressarcido no prazo de dois anos, com juros de 4% ao ano. Era um exercício coletivo de cálculo de risco, um novo hábito que se internalizava e era assimilado por aquela estrutura mental individual e coletiva: *uma nova cultura*.

*estava há cinco anos trabalhando na cidade, no Rio Grande do Sul, e outra filha que trabalhava no comércio aqui no Cerrito, retornaram para o trabalho da nossa família". Segue advertindo: "mas para dar certo, precisa mão de obra qualificada; capital para investimento; vontade de trabalhar; gostar do que faz; união, organização no funcionamento de tudo, cuidado com as exigências do mercado"*²⁵. Entre os desafios a serem enfrentados lembram: *"necessidade de capital de giro para os investimentos; registro da micro-empresa; mais conhecimento profissional e acompanhar a evolução dos tempos, pois este é um dos problemas do Cerrito. Estamos atrasados, paramos no tempo"*²⁶. Essa família plantou exclusivamente milho e feijão durante trinta anos. Era um *habitus* da sua tradição. Atualmente vem se alterando alguns valores, como por exemplo, a diversificação e implantação de novas culturas. Há três anos iniciaram a reconversão de suas atividades agrícolas. Somente com determinadas condições técnicas, econômicas, culturais e educacionais, como mostra essa última experiência, é possível acontecer a mudança, sobretudo, a disposição para alterar a tradição. Ou seja, confrontar ou combinar valores ou hábitos da tradição com os novos padrões culturais dos tempos de hoje.

Quando alguns destes agricultores *brasileiros*, ao reconhecerem o trânsito da tradição à modernização de que são protagonistas, dito de outra maneira, quando se vêm no processo de inculcação de novas estruturas mentais em forma de *habitus*, afirmam: *"nós temos origem de não saber fazer as coisas. Uma origem que se contentava com pouco. Não se pensava em propriedade ajeitada. Tendo o que comer estava bom. Não se pensava em melhorar. Não se aceitava a evolução. Mas nós estamos mudando. Por que? Estamos preocupados com nossa qualidade de*

²⁵ A família Sibel, é o casal e seis filhos, dos quais dois são casados. A mãe é professora. Dois filhos completaram o segundo grau escolar e três o primeiro grau. Um fez a quarta série do ensino fundamental. Possui 48 hectares de terra. Todos os filhos conhecem algum lugar pelos três Estados do Sul do Brasil. A família participa de um grupo de agricultores constituído por nove 9 famílias. Um membro do grupo é pós-graduado em Economia e reside em Lages. Desde 1996, reúnem-se uma vez por mês. Fazem troca de dias e de implementos agrícolas. O grupo conta com assistência técnica de órgãos públicos, tanto da Secretaria da Agricultura municipal como estadual. É uma exceção no mundo rural de São José do Cerrito.

²⁶ Os dados recolhidos foram resultado de entrevista com toda a família Sibel.

vida. Participando vemos os problemas e avanços. Estamos aprendendo nos encontros e nos trabalhos em conjuntos” (José M. Corrêa, 47 anos e Mariza Corrêa, 44 anos). O universo empírico não permite pensar em estilos de vida cristalizados ou fechados às mudanças. Expressões generalizantes e desclassificadoras como “eles não querem nada com nada”, ou “os caboclos aqui não têm grandes aspirações materiais... se estão produzindo feijão e milho, se dá para viver, não vão se incomodar com novos investimentos”, fecham as possibilidades de mudanças e não explicam as diferenciações sociais e culturais existentes entre os agricultores brasileiros.

O grau de ambição desses agricultores apresenta um leque mais abrangente. “Qualidade de vida para nós é ter terra, uma boa moradia, uma alimentação diversificada (sem químico), nós sabemos o que produzimos (carne, verdura, leite, queijo, mel...). É importante o transporte, ônibus ou até um carro próprio; queremos comodidade sem luxo. Luz elétrica, água boa²⁷, estrada boa para poder sair²⁸, o conforto necessário” (Dalvir de Oliveira Gonçalves, 35 anos).

Dois aspectos, a margem do sistema econômico, ainda caracterizam o agricultor brasileiro em trânsito da tradição à modernização: participação e organização. Estas iniciativas, isto é, novos *habitus*, o colocaram neste movimento e na reconversão de seu sistema agrícola e novo modo de conceber a *campesinidade*. Ele, efetivamente, constitui a base dos grupos ou associações de agricultores. É de fato, quem se constitui na liderança ou agente de suas organizações. Encontra-se na direção do sindicato e dos movimentos populares, estando incluso a organização das mulheres agricultoras. Desse modo, ainda com suas fragilidades, vai construindo a

²⁷ “(...) mais de 80% das fontes de água na zona rural estão contaminadas”, cf. Plano de Desenvolvimento Local de São José do Cerrito. 1996, op. cit. p. 75.(mimeo). Quando estive em campo, por iniciativa do Centro Vianei de Educação Popular e a associação dos agricultores da localidade de Santo Antonio dos Pinhos, iniciava-se a implantação dos primeiros sistemas de proteção de fontes no modelo ‘caxambul’.

²⁸ Desde 1961, quando o livro tombo abre os registros dos acontecimentos locais ou visitas de religiosos externos, sobretudo, é o bispo da Diocese de Lages quem, frequentemente reclama em suas anotações a precariedade das estradas e da pobreza de muitas famílias de São José do Cerrito. “(...) Estradas...bem este é um velho capítulo ruim! Tenho pena deste povo. Deve enfrentar sérias dificuldades para se locomover,

sociedade civil organizada e estabelecendo novo modo de se relacionar com o poder político ou o governo local, ao dizer “*as nossas organizações são respeitadas*”, “*as reivindicações muitas vezes são atendidas*”.

Do ponto de vista da política partidária, esse agricultor busca o perfil de um partido de características mais inovadoras, mantendo-se em oposição crítica: “*esses são votos por consciência política, mas não chegam a 200 num quadro de 6.000 eleitores*” (Lourival Lopes dos Santos, 62 anos). O agricultor *brasileiro* da transição compõe o maior segmento do quadro dos associados e dirige a cooperativa de crédito de São José do Cerrito. Organizado em grupos ou individualmente busca pequenos créditos para investimento em suas atividades agrícolas. É ele que participa, ainda que precariamente, das decisões e ações do Plano de Desenvolvimento Local. Por fim, numa cultura “saturada de religiosidade”, a igreja continua ser para esses agricultores o espaço privilegiado de sua participação e direção nas iniciativas comunitárias e religiosas. Não resta dúvida de que eles protagonizam a comunidade eclesial de base ao dirigirem e animarem a vida dos grupos de famílias. Diferentemente dos agricultores brasileiros da tradição cultural, estes centram sua “perspectiva religiosa” numa visão de mundo em que se vêem como os protagonistas da história, ou seja, entende-se como movedores das transformações.

O agricultor da transição vive alguns fatores que vem lhe propiciando condições de mudança. Significativo número de suas propriedades estão localizadas às margens da BR 282, no que facilita sua comunicação e transporte da produção. Muitos deles saíram do município e mantiveram contatos com outras realidades, inclusive experiência com atividade agrícola fora e posteriormente retornaram para São José do Cerrito. Outros, uma minoria, mantêm-se articulados com agentes individuais parceiros ou entidades e assessorias, facilitando-lhes o acompanhamento técnico e a comercialização de seus produtos agrícolas no mercado, sobretudo, em

especialmente em caso de doença ou para transportar sua produção agrícola”. (Dom Oneres Marchiori em visita nos dias 27 a 29/12/1996).

Lages. Outros ainda tiveram acesso à escolarização básica ou participam de cursos de capacitação técnica em seu município ou fora dele.

Pierre Bourdieu, ao estudar a crise da agricultura tradicional na Argélia, diz: “ora, é coisa sabida que, quanto mais cedo se deixa de freqüentar a escola, mais restrita é a variedade das escolhas. A cada um dos graus de instrução corresponde um grau determinado de liberdade: numa sociedade onde 87% dos indivíduos não têm diploma algum de instrução geral e 98% não têm diploma algum de instrução técnica, a posse de um certificado profissional ou de um certificado de estudos primários acarreta uma enorme vantagem na competência econômica; uma diferença ínfima de nível, a que separa, por exemplo, um indivíduo que sabe ler de outro que sabe ler e escrever, determina uma diferença absolutamente desproporcionada das possibilidades de êxito social”²⁹. Tal qual é a realidade da maioria dos agricultores de São José do Cerrito. Poder-se-ia “melhorar” a afirmação, quando aplicada para a área em estudo desse modo: “(...) uma diferença ínfima de nível, a que separa, por exemplo, um indivíduo que *não sabe ler de outro que sabe ler e escrever o elementar*, determina uma diferença absolutamente desproporcionada das possibilidades de êxito social”.

Não obstante, encontrei agricultores analfabetos e absolutamente pobres iniciando seu processo de transição, obviamente noutro ritmo, e quando acompanhados por um mínimo de assessoria técnica: “*nós fomos educados bem estranho, bem diferente. Agora tá mudando, estamos trabalhando com os braços e a cabeça. Eu era assim: queria ver o resultado na hora. Só acredita quem tem caminhada. Muita coisa não é feita pela questão do financeiro. Eu quero fazer pastagem, dependendo do investimento e não tenho donde tirar*” (Estanislau Prazeres da Cruz, 46 anos). Outro diz: “*crescer nós queremos, mas cada um tem um grau. uma capacidade de crescer. Quem tem capacidade menor de crescer, cresce mais devagar. Nosso ritmo é o do feijão, milho e arroz para o gasto. A pessoa não pode fazer mais do que pode*” (Manuel Valdomiro da Silva, 59 anos) Como é patente,

mesmo na condição social de pobreza e exclusão, muitos deles querem mudar, estão abertos à aquisição de novos *habitus*, basta se estabelecerem as condições viabilizadoras da mudança.

Este segmento, se for considerado o universo de duas mil e quatrocentas famílias de agricultores existentes em São José do Cerrito, representa um percentual que não se aproxima dos dez por cento, segundo alguns informantes. Numericamente insignificante e representa pouca força política institucional, mas com potencial para construir e consolidar um poder capaz de influenciar e estabelecer critérios, no sentido de criar e implementar políticas públicas voltadas para o desenvolvimento da agricultura e da melhoria das condições de vida na população cerritense, obviamente, à médio e longo prazo, aproveitando-se dos novos espaços de participação da cidadania, sejam nas esferas da sociedade ou do Estado.

²⁹ BOURDIEU, Pierre. 1979. p. 56.

Considerações Finais

Neste trabalho, os agricultores familiares *brasileiros* de São José do Cerrito foram descritos a partir de um contexto histórico, geográfico, sócio-econômico e cultural específico. A ocupação do espaço, formação social, étnica e cultural da população é marcada por muitos daqueles valores que orientaram um modo de vida próprio que se estruturou nos Campos de Lages. O trajeto da fazenda à pequena propriedade é um forte pressuposto explicativo das origens do povoamento, ocupação da terra, constituição das localidades, organização da atividade econômica e do ethos cultural dos agricultores *familiares* cerritenses.

A elaboração da sua identidade social, se vista pelo espelho da etnia, deve ser considerada a partir da situação de contato interétnico existente desde o início da colonização, mas sobretudo, considere-se de grande relevância, o contato que se estabeleceu entre a população nativa e a presença de imigrantes descendentes de italianos e alemães. Indiscutivelmente, aí demarcaram-se fronteiras sociais, econômicas, étnicas e culturais em relação ao estilo de vida dos nativos, que até então viviam relativamente isolados da sociedade regional. No plano do capital e representações simbólicas, as oposições e contrastes produzidos por esta relação étnica e cultural proporcionou reconhecimento, (des)valorização e visibilidade da sociedade rural de São José do Cerrito, tanto em relação à cidade de Lages, como ao conjunto da região serrana catarinense.

Nessa cultura, a tradição entendida como valores, costumes ou conjunto de práticas acumuladas e repetidas de geração em geração, melhor ainda - partilha de um estilo histórico comum de um grupo ou sociedade- é evocada constantemente quando se descreve a concepção da terra, família, trabalho, sistema agrícola, relações sócio-políticas, religiosidade, etc. De um lado, a tradição constituída por todos estes elementos, tem a função de oferecer certa coesão social e unidade cultural. Frente às novas formas de organização sócio-política; assimilação de novas tecnologias ou modelo agrícola; relacionamento com o sistema financeiro através

dos subsídios e crédito bancário e enfrentamento com o mercado competitivo promovida pela economia globalizada, a força da tradição poderá auxiliar os agricultores na adaptação às crises inerentes deste processo de mudança.

Por isso, a constância na evocação da tradição não necessariamente deve ser entendida como uma ideologia conservadora, mas perfeitamente articulada com a afirmação da identidade cultural e os impactos dos tempos atuais. Neste sentido, a tradição adquire importância tornando-se um aspecto fundamental a ser considerado em eventuais trabalhos de organização sócio-econômica ou processos sócio-pedagógicos desenvolvidos junto à população do meio rural cerritense.

A caracterização dos dois estilos de vida com suas lógicas orientadoras de visões de mundo que se pôde inventariar no trabalho de pesquisa de campo, indica a necessidade de desmistificar a visão homogênea do universo empírico que, grosso modo, enquadra os agricultores *brasileiros* em simplesmente, “produtores rurais” ou “pequenos agricultores”. São sim, pequenos produtores mas com diferentes modos de viver a *campesinidade* em São José do Cerrito, dos quais pode-se sugerir duas posições frente às mudanças que ocorrem: i) os agricultores familiares *brasileiros* não tendo condições de se emanciparem como cidadãos e agricultores, resistem agarrando-se aos valores da sua tradição cultural; ou seja, acham-se integrados numa ordem pretérita, ao afirmarem a tradição; ao se assegurar as condições que possibilitam a este segmento ter um ativo papel como cidadãos requer diferentes estratégias e políticas, entre as ações é indispensável começar por um massivo e popular trabalho de alfabetização de adultos; não que estes cidadãos não participem em algum espaço, contudo, lhes falta autonomia para sua participação em grupos organizados ou no âmbito do poder que decide; ii) outros, ainda uma minoria, tendo acesso a alguns estímulos, com o mínimo de escolarização, iniciados num processo de profissionalização agrícola, orientados e acompanhados por parte de assessorias externas, com a força de algum subsídio e investimentos financeiros, na tentativa todavia incerta de inserção no mercado, encorajam-se no caminho da transição à modernização; esses são os agentes potenciais do desenvolvimento agrícola e das organizações sócio-políticas de São José do Cerrito. Eles se situam na faixa etária

dos trinta aos cinquenta anos, e se constituem no segmento a ser potencializado na perspectiva das mudanças que desejarem implementar.

Do ponto de vista da viabilidade sócio-econômica¹, se confrontados com a classificação abaixo, os agricultores familiares *brasileiros* cerritenses encontram-se numa posição comum: todos estão na periferia da sociedade capitalista. Os indicadores de qualidade de vida mostram situações extremas de pobreza de muitos agricultores, e empobrecimento inclusive daqueles que já atingiram determinado padrão aceitável de vida. O êxodo permanente dessa população que já esteve na casa dos 18.000 e hoje, não alcança a cifra de 11.000 habitantes, indica uma tendência e uma situação constante de instabilidade desses trabalhadores da terra. Por isso vacilam muito mais da transição sócio-econômica à periferia do que à sua consolidação.

Por último, impõe-se a necessidade de algumas considerações de natureza eminentemente culturais, que associadas às políticas públicas de apoio ao desenvolvimento da agricultura familiar, poderão se constituir em fatores importantes para esta população e parceiros apoiadores.

É urgente compreender o que seja efetivamente o meio rural. Tanto no âmbito do senso comum, como para muitos meios intelectuais ou científicos, a concepção de meio rural é impregnada de predicados desqualificadores porque ele percebido desde ou em oposição à cidade, ou é entendido exclusivamente como espaço da produção de bens primários. Os agricultores em geral, mas de modo particular, os agricultores *brasileiros*, como se descreveu neste trabalho, não raramente são identificados como atrasados e incapazes de se adaptarem às constantes transformações da vida moderna. É preciso tomar distância de uma visão conservadora e produtivista do meio rural. Claro que ele é espaço de produção de

¹ A FAO - Organização das Nações Unidas para a Agricultura e INCR - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária do Brasil, ao fazer a diferenciação social existentes entre os estabelecimentos rurais familiares brasileiros, apresenta a seguinte classificação: a) familiar consolidada; b) de transição; c) periférica. Conforme este estudo, 1,5 milhões de agricultores familiares estão na posição de categoria consolidada, isto é, viabilizam-se sócio e economicamente; 2,5 milhões estão em situação de transição, isto é, em risco, tanto de viabilizarem ou não; e, 2,5 milhões de famílias na posição de periferia ou exclusão social. (Cf. Diretrizes de Política Agrária e Desenvolvimento Sustentável para a Pequena Produção Familiar. 1994, p. 12).

alimentos e matéria prima, gerador de empregos, reserva ambiental, etc. Mas antes de tudo, é categorizado pelos seus ocupantes, através de valores objetivos e subjetivos, como “terra da gente”, “lugar do nosso conforto”, “é onde nascemos e nos criamos”; “a gente tá aqui prá viver e criar nossos filhos”; “aqui a gente se governa, tem liberdade”; portanto, o meio rural é espaço de vida, lugar de moradia, constituindo-se num meio e modo de vida. É lugar de cultura, de realização pessoal, familiar, comunitário, e onde se vive todas as dimensões que conformam a vida humana. É lugar de onde se elaboram projetos de vida. Por isso, neste meio precisam chegar concretamente todas as ações políticas viabilizadoras da vida individual e social como habitação, saúde, transporte, educação, incentivos à agricultura, etc.

O homem e a mulher que vivem na terra não se constituem somente em “produtores”, ou simplesmente, uma unidade de produção. O *homo economicus* é uma dimensão da existência humana. Em São José do Cerrito, muitos agricultores afirmam, obviamente no contexto de sua cultura, que sua razão de viver no meio rural não é prioritariamente a dimensão mercantilista, mas de reprodução social e nisso reside o valor. Primeiramente são cidadãos de direitos, atores históricos, mantêm sua tradição, são sujeito de cultura. E, do ponto de vista desta, eles têm o direito de serem respeitados na suas diferenças.

Ressalve-se que, as decisões e condutas dos agricultores familiares *brasileiros* em estudo não são totalmente livres, pois dependem de uma série de fatores, tanto internos como externos. Obviamente, os fatores internos dependem deles próprios, a saber, como dinamizar os valores de sua tradição no sentido de motor de desenvolvimento e conquistar melhor qualidade de vida; de sua capacidade de acompanhar mudanças, reinventar tradições, mormente, criar novos valores ou *habitus*.

Muitos agricultores revelaram que a persistência simples dos valores da tradição no sentido da continuidade do passado histórico, não é o único caminho apropriado para reproduzir e melhorar sua existência. Ela pode ser vista como estratégia de resistência e afirmação da identidade étnica, social e cultural. Nesse

sentido, os agricultores são ecléticos, pois de um lado, não abandonam suas raízes, valores ou hábitos adquiridos de seus antepassados. De outro, não se pode subestimar sua capacidade de adaptação, de negociação e assimilação de novos *hábitus*. Nesta dialética situam-se as possibilidades dos agricultores resistirem ou aderirem às mudanças sócio-culturais que já inauguram novas situações e trazem os desafios dos tempos atuais para São José do Cerrito.

Dos fatores externos, está em questão o papel do Estado ou de outros parceiros da Sociedade Civil, na implementação das políticas agrícolas e agrárias: dentre outros, proporcionar a profissionalização do agricultor, subsídios financeiros às atividades agrícolas; implantação de novas tecnologias em um novo modelo de agricultura - agroecologia, já em curso; garantir a educação escolar e promoção da cultura com conteúdos específicos e universais.

Do ponto de vista da metodologia a ser desenvolvida em práticas sociais de intervenção, assessoria ou apoio aos agricultores familiares *brasileiros* cerritenses, sugere-se atenção aos diferentes estilos de existência do agricultor aqui denominados da “tradição cultural” e da “transição à modernização”. Atente-se para a questão étnica de modo que as percepções partilhadas pelos diversos segmentos possam se tornar a base de um enriquecimento pelo viés da diversidade e da complementariedade. Considere-se suas lógicas cognitivas orientadoras de vida; entre outros, o valor da terra, da família, das relações de vizinhança e comunitárias; religiosidade; da noção e ritmo de trabalho; sua visão da economia e empenho na produção de bens a serem consumidos ou mercantilizados; obviamente que as ações técnicas-pedagógicas a serem discutidas e executadas com os dois segmentos que compõem o universo sócio-cultural do meio rural cerritense, sugere-se nesta etnografia, sejam diferenciadas. Essa visão orientada pelo princípio da relativização cultural, poderia explicar os impactos - recuos/avanços - dos programas ou projetos desenvolvidos, bem como o estabelecimento de critérios a serem observados em trabalhos onde agentes externos interagem com os diferentes estilos de vida.

No desenvolvimento da cidadania ativa no meio rural, ao mesmo tempo que não se pode prescindir da parceria do Estado e da Sociedade Civil, é fundamental o

trabalho interdisciplinar, estando portanto com a palavra os profissionais das ciências agrárias e sociais, sobretudo da agronomia, sociologia, pedagogia, antropologia rural, educadores populares, agentes religiosos em diálogo com os agricultores familiares *brasileiros*, agentes do meio rural.

Canclini adverte para a dificuldade atual de se falar de uma identidade homogênea e a incapacidade das macropolíticas sociais e culturais em dar respostas totalizantes para universos culturais diferenciados. Diz que “estabeleceu-se que os habitantes de um certo espaço deviam pertencer a uma só cultura homogênea, e ter portanto, uma única identidade. (...) mas hoje a identidade é poliglota, multiétnica, migrante (...)”². O critério do respeito a diferença cultural, é de extrema relevância na aplicação de políticas e execução de projetos no universo empírico desta pesquisa.

Diante das possibilidades de assimilação de novos valores por parte dos agricultores familiares *brasileiros* desta dissertação, presumo que não se trata de pensar as posições em termos de rejeição/aceitação, mas da combinação dos valores antigos da tradição cultural com os novos padrões culturais, em todas as esferas da vida e em proporções variadas.

A carta de intenções assinada pelas entidades que assumem o Plano de Desenvolvimento Local de São José do Cerrito diz que “a necessidade de inversão das expectativas pessimistas que marcam o comportamento de homens públicos, lideranças dos trabalhadores e das “pessoas comuns”, demanda a animação de iniciativas que busquem estancar e eliminar o processo de degradação local. Este processo caracteriza-se pela fuga das riquezas locais para o exterior, pela exclusão social, pela desmobilização e pelo desânimo dos cidadãos (...) Em contrapartida, um processo de desenvolvimento local em curso gera confiança, a mobilização, o *reforço da identidade*³, autonomia, a criatividade, faz aflorar as riquezas locais etc. (...)”⁴. Entre outros desafios a serem enfrentados na superação da degradação social,

² CANCLINI, Néstor Garcia. 1995, op. cit., p. 103-142.

³ Grifo meu.

⁴ Plano de Desenvolvimento Local. São José do Cerrito. op. cit., 1996, p. 91.

o documento destaca a necessidade de valorizar e potencializar positivamente a *identidade étnico-cultural* da população, entendida enquanto fonte geradora de autoconfiança, mobilização e autonomia.

Verhelst, em seu livro “Não há vida sem raízes”, ao analisar a força da identidade étnica e cultural de comunidades do terceiro mundo, mostra que é extremamente relevante a noção de autoconfiança: “é um conceito chave (...) e deve ser entendido como um ato de emancipação de todas as formas de dependência. Para cada povo ou comunidade local, é uma questão de preservar ou reivindicar sua liberdade e, ultimamente, sua *identidade*⁵. Auto confiança implica num processo de autonomização que é, ao mesmo tempo, econômica, política e cultural”⁶. Para reverter o quadro de desânimo e pessimismo referido pelo documento acima, é imprescindível recuperar os valores da autoconfiança, autonomia e viabilizar o exercício da cidadania ativa. A afirmação positiva da identidade étnico-cultural torna-se uma estratégia na resistência e promoção do desenvolvimento, na medida em que os agentes recuperam uma auto-imagem positiva e acreditam em suas próprias capacidades.

⁵ VERHELST, Thierry G. 1990, p. 161.

⁶ Idem. p. 161.

APÊNDICE

De “pouco agricultor” a quase “fazendeiro”

“E tem o terceiro, o agricultor caboclo que “acha que tem mas não progride”. É o sujeito melhor de vida. Tem algum conforto em casa. É individualista. É fechado para as mudanças. É o tipo tradicional. Quase não sai pra fora. Acha que tem, que é rico. Alguns têm até quantidade de terra, mas não têm nem o conforto. Não progridem, mas eles têm economia. O que têm receberam por herança. Estão 30 ou 40 anos trabalhando no terreno, só que são extrativo, acabam pouco a pouco vendendo o capital, vivem de alguma madeira, dum gadinho. Ele têm terra, às vezes têm trator, mas são improdutivos. Eles não têm visão administrativa. São quase analfabetos. Querem ser social, mas não conseguem acompanhar as mudanças. Neste jeito de viver, eles também estão acabando. Deve dar uns 20% de agricultores mais ou menos. Os filhos dele tão indo estudar. E, quem tá estudando vai pra outra profissão, ou se é dentro do ramo não volta, vai pra alguma empresa. Eles não voltam, mas estão interessados e vão comer o capital dos pais. Você sabe, eles vão roendo, primeiro exploraram a madeira, vendem o gado e depois a terra é vendida ou vai por herança aos filhos... O problema é que esse tipo não está se modernizando. É conservador. Vive até bem, mas não é o futuro do Cerrito” (Darceu Corrêa, 42 anos).

Finalmente o misto de agricultor tradicional combinado com características do pequeno fazendeiro. Ele se distingue dos anteriores, a rigor, pelo tamanho da propriedade. Grosso modo, é proprietário em média, de quarenta a cem hectares de terra. Exceções raras desse estilo chegam hoje a trezentos hectares. Tem razão de ser, pois, tradicionalmente dedicou-se menos à agricultura e investiu mais na criação de gado. Herdou a terra de seus antepassados ou adquiriu mais terra, seja pela renda

gerada na atividade da pecuária ou da comercialização do fumo. Acreditou que segurança e estabilidade se obtinha pela quantidade da terra. Nesta lógica, a terra significou riqueza, status, um certo prestígio social, uma herança do fazendeiro e criador de gado da sociedade regional. Nesse sentido é que sua cultura é tradicional, aproximando-se dos valores hegemônicos da sociedade abrangente que se constituiu nos Campos de Lages, como se procurou caracterizar no primeiro capítulo.

Atualmente mantém o plantio tradicional do milho e feijão. Mas, não chega a distinguir-se por um agricultor do tipo empreendedor no sentido de potencializar seu meio de produção, a terra, ou acumular mais bens econômicos. Poucos deles, se pretendem fazer algum investimento, o fazem através de culturas perenes como, o plantio de erva-mate, eucalipto, pinus elliotis. É assim que trabalham e investem no limite da preservação e manutenção de seu patrimônio. *“Acha que tem, que é rico. Tem terra, tem trator, mas é improdutivo”*, afirma o informante. Nesta perspectiva, a sua lógica de desenvolvimento aproximar-se-ia, das características apontadas por Martins¹, porque sustentada na propriedade da terra, este ator encontra-se à espera do progresso. Por isso constitui-se num agente da história lenta. Ele não cria, não tem espírito de inovação em seus empreendimentos, persistindo nos limites da conservação do seu patrimônio. Enfim, no dizer do autor, é uma mediação que freia o processo histórico e o torna lento.

Ele, na verdade, vive e trabalha com outra orientação cognitiva, distinguindo-se da lógica econômica presidida tanto pela produção dos mínimos vitais, como é característico do agricultor da tradição cultural, quanto pela obtenção da renda mensal ou de safra, próprio do agricultor em trânsito da tradição à modernidade. Seu capital gira a longo prazo e é desse modo que se relaciona com o mercado. De certa maneira, não deixa de ser um agricultor de economia extrativa, embora plante em alguma medida. Ele também se inclui no processo geral de empobrecimento daqueles que trabalham com a terra em São José do Cerrito. Alguns depois da venda do mato, do pinheiro, do gado, já venderam parte da terra. Outros preservaram e

repassaram a terra aos filhos por herança; esses ainda jovens, desestimulados com a situação da agricultura, acabam vendendo-a ou simplesmente não desenvolvem a atividade agrícola².

Encontrei um caso, onde esse agricultor tradicional, proprietário de cento e vinte hectares, que ao aderir ao processo de transição, afirma: “*nos preocupamos em comprar terra, agora estamos vendo que não é o tamanho da terra, mas o jeito de trabalhar com agricultura é que dá resultado, principalmente se melhorar o solo e a pastagem*” (Neiva Muniz, 47 anos). Neste estilo de vida também pode ser encontrado parte de agricultores *brasileiros* desejosos de mudanças, quando estimulados e acompanhados na “inculcação” de novos *habitus*. Outros, ficam observando à distância aqueles agricultores que iniciaram o processo de reconversão de seu sistema agrícola e participam de organizações sociais. Por sua condição econômica ainda privilegiada, colocam-se numa posição social superior, são descrentes e afirmam “*que o pessoal não está preparado para mudanças. Ninguém sabe trabalhar com tomate, batata... não tem tradição. Eu estou em cima do muro. Eu não me meto sem saber e não acredito sem ver. Eu quero ver se esse povo muda*” (Pedro de Moraes, 50 anos). Quando da fundação da cooperativa de crédito, este contingente de agricultores inicialmente ficou “olhando de longe”. “*Quando viram que dava certo foram chegando e se associando. Eles tem medo de sair perdendo*”, dizem alguns agricultores da transição à modernização.

Eles provavelmente teriam vantagens se aderissem à transição, pois apresentam maiores condições econômicas para acessarem às novas tecnologias ou investimentos em suas atividades. Conhecem e muitos trabalham há mais tempo com o sistema financeiro. Uma desvantagem: o convencimento técnico-político aliado à escassa mão de obra. O seu antigo *habitus* é investir em terra e gado. São

¹ MARTINS, José de Souza. 1994. op. cit.

² Encontrei um jovem, proprietário de terras herdadas de seus pais, que enquanto eu me encontrava na pesquisa de campo, abandonou a casa e toda a sua propriedade, alugando-a por R\$ 20,00 ao mês e foi trabalhar de garçom na cidade de Curitiba. A impressão que tive é que, de fato, suas características não se enquadram na categoria de agricultor ou camponês, mas na lógica do pequeno fazendeiro. Assim, pressunho o segmento que está em análise.

mais do “negócio” de gado do que em “trabalho de lavoura moderna”. No dizer de uma informante, *“eles se acostumaram a manter o seu patrimônio que é a terra e o gadinho. Eles têm o carro na garagem, mas têm pouco conforto dentro de casa. Investir em conforto dentro de casa, é aplicar mal o recurso”* (Nilza K. Camargo, 42 anos)³.

Investem menos tempo no trabalho. Em períodos mais intensos de lavoura, contratam trabalhadores diaristas e administram o trabalho. Geralmente esses agentes encontram-se em idade mais avançada, isto é, acima dos cinquenta anos, por isso também usufruem do benefício da aposentadoria. Além do conforto em casa, aqueles que possuem veículos, realizam passeios, visitam os filhos já casados ou que saíram de casa para estudar em outros centros urbanos. Observei que alguns desses jovens encontram-se em escolas agrícolas, capacitando-se em agropecuária. As opções de retorno pode variar em duas direções: voltar para a propriedade dos pais ou trabalhar em empresas fora do município⁴. Segundo uma informante, os pais reclamam de seus filhos por desvalorizarem a terra, adquirida com sacrifício: *“os filhos já não valorizam a terra. A gente adquiriu a terra com tanto sacrifício e eles não valorizam. Trabalhamos a vida inteira para adquirir o que temos e não é valorizado. A gente poderia ter mais conforto, mas investiu na terra”* (Nilza K. Camargo, 42 anos). Outros filhos, ao herdarem a terra de seus pais, atribuem um valor de troca e imediatamente colocam a terra à venda, transferindo os valores para outros investimentos.

³ Um desses agricultores tradicionais, proprietário de mais de 50 hectares de terra, mesmo a rede de energia elétrica passando em frente de sua casa, não havia feito sua instalação, justificando-a pelo alto custo deste serviço.

⁴ Encontrei o caso de um jovem estudante, que completando o curso de agropecuária na Escola Agrícola Caetano Costa, em São José do Cerrito, encontrava-se naquela ocasião realizando estágio nos Estados Unidos. A prefeitura mantém um programa de apoio a esses jovens, com o compromisso de, ao retornarem, prestarem ao menos dois anos de trabalho no município. A escola até cinco anos atrás, era desconhecida para um expressivo número de famílias de São José do Cerrito. E, a presença de jovens do município, ainda hoje, é insignificante. A escola é administrada pelo Estado e recebe jovens de Santa Catarina e de outros Estados do Brasil.

Conheci agricultores do estilo tradicional, proprietários de oitenta hectares de terra, vivendo um verdadeiro impasse: manter o patrimônio sem ver outra saída. “*Eu até gostaria de progredir mais, os filhos não querem nada com nada. Eles nunca foram de trabalhar*” (José Inácio de Oliveira, 70 anos). Há casos em que os filhos fixam residência no espaço da propriedade dos pais, entretanto ocupam-se com outras atividades como carpintaria, atafonaria, etc., não sendo prioritária a agricultura. O casal idoso permanece em casa vivendo da aposentadoria e mantém uma atividade agrícola nos limites de sua condição de trabalho combinado com os cuidados de algumas cabeças de gado.

É significativo anotar que os filhos dos agricultores da tradição cultural, que se denominam pobres, “ao terem que ir embora”, dirigem-se para centros como Blumenau em busca do trabalho na construção civil. Enquanto que os filhos desse misto de agricultor com fazendeiro, “optam” por centros urbanos como Curitiba, cuja finalidade é estudar ou buscar empregos em outros setores.

As suas relações sócio-políticas são caracterizadas por um individualismo, como dizem os outros, ou personalismo. Grosso modo, não participam de organizações sociais coletivas tidas por “modernas”. Neste sentido são auto-suficientes, pois, “*não precisa tá com essa turma fazendo reunião*”. Se começam a participar, logo fazem outras escolhas. Não apreciam normas ou critérios que impliquem muitos compromissos individuais ou associativos⁵. Regra geral, se opõem a organização popular, pois segundo a informante, “*logo estão vendo o “comunismo”. Quando participam não mudam a cabeça*” (Nilza K. Camargo, 42 anos).

Do ponto de vista da política em seu conceito amplo ou de política de partido, esses agricultores apresentam alguns *habitus* regulados e continuados de geração em geração: encontram-se vinculado aos partidos políticos mais

⁵ O regimento interno da associação dos agricultores de Santo Antônio dos Pinhos, prescrevia que com três ausências consecutivas não justificadas eliminariam o associado. Segundo um entrevistado, foi motivo de sua não adesão a esta organização: “são muito exigentes!”.

tradicionais, tidos por conservadores na condição de filiados ou à distância, fiéis no voto; costumam repetir que “*não se metem em política*”, sabendo-se que desse modo também se está fazendo política; ou acusam as iniciativas sócio-organizativas de estarem eivadas de interesses políticos ao dizerem: “*enquanto não tirarem a política da associação eu não me meto. O pessoal tá dividido. Isso não vai dar certo*”⁶. Desse modo fazem também uso da cultura da evasiva. São fazedores de opinião pública. Muitos deles transitam politicamente próximos às elites dirigentes locais, “naturalmente” sendo seus aliados, e quando demandam do serviço público acessam individualmente e dessa forma, sem necessidade da organização social, obtém a solução de seus problemas como, por exemplo, melhorar uma estrada, calcar a lavoura, etc.

No que diz respeito à organização sindical, muitos desses agricultores *brasileiros* encontram-se associados ao sindicato rural ou patronal. Em São José do Cerrito pouquíssimos agricultores mantêm contrato permanente de trabalho com empregados. Quando utilizam mão de obra, normalmente é eventual. É verdade que, segundo os informantes, muitos ao realizarem seus cadastros e declararem suas propriedades, foram enganados ao serem enquadrados como empregadores pelo instituto de colonização e reforma agrária do governo federal. Mas, de qualquer maneira, dizer-se associado do sindicato patronal e não “*naquele outro sindicatozinho*” dos trabalhadores, no âmbito das representações simbólicas, dá prestígio e poder. Atualmente, segundo o presidente do sindicato dos trabalhadores rurais, muitos desses agricultores estão transferindo sua sindicalização do sindicato patronal para o sindicato dos trabalhadores rurais, também por ser a mensalidade

⁶ Na comunidade de Santo Antônio dos Pinhos, segundo o informante, “aqui nós ficamos mais de ano só em reunião. A nossa associação de agricultores tem quatro anos. De quarenta famílias, têm dezesseis participando. Nossa associação agora não aumenta nem se reduz” (Moacir Corrêa, 32 anos). Conforme pude observar, a associação iniciou reunido agricultores dos três estilos de vida. O convite à associação foi estendido a todas as famílias da comunidade. Entretanto, no decorrer do tempo foi acontecendo um processo seletivo, perseverando os associados do estilo da transição à modernização cultural. Os dados apontam para a necessidade da diferenciação social e cultural existente entre os agricultores quando se implementa qualquer iniciativa entre eles. De outro lado, “mais de ano só em reunião”, poderá indicar o nível incipiente de organização social, a necessidade de estabelecer relações de confiança mútua e a carência

mais acessível, mas objetivando, sobretudo, usufruir da agilidade no processo da efetivação da aposentadoria.

É desse meio que emerge com força em São José do Cerrito, as características da identidade social do gaúcho, principalmente através do culto ao movimento tradicionalista gaúcho⁷. Detectei na pesquisa de campo sete Centros de Tradição Gaúcha, sendo que de cada centro destes, derivam diversos quadros ou piquetes de laçadores. Explica-se daí, porque atualmente o presidente do Movimento Tradicionalista Gaúcho de Santa Catarina é um cerritense. É um esporte de altíssimo custo e tem adesão de muitos outros agricultores, sobretudo os da tradição cultural. Eles aderem não na condição de proprietários de canchas ou de quadros, mas como membros dos quadros de laços, ao se constituírem em exímios laçadores, adquirem prestígio e reconhecimento na sociedade local. Através desta relação passam inúmeros valores de segmentos dominantes às pessoas ou grupos que vivem na situação de subalternidade sócio-econômica e política. Nesta perspectiva, o movimento poder ser visto como uma forte ideologia sustentadora de interesses de grupos que estão nas esferas da sociedade - civil ou estatal -, a decidir sobre as políticas no município.

Por último, este segmento freqüentemente vive a nostalgia dos tempos antigos da religião ao dizer que “religião boa era aquela dos tempos de mais devoção. Antigamente tinha mais reza e mais devoção”. Neste sentido são fiéis à tradição, combinando as expressões do catolicismo popular e romano. Recordam a diretoria da igreja quando “a gente foi fabriqueiro, nossos pais doadores do terreno ou fundadores da igreja”. Ocupam ou disputam espaços com os agricultores do estilo da transição dentro da comunidade religiosa. Gostam de participar em cargos de comissão ou conselho comunitário. Muitos são a referência da comunidade, pela história e por deterem certo poder econômico. Impõe mais que o reconhecimento da

da formação técnica e política desses trabalhadores da terra. Ou, em última análise, falta de objetividade nas reuniões.

⁷ Reflexão sobre o Movimento Tradicionalista Gaúcho e sua expansão, ver: OLIVEN, Ruben George. 1992, op. cit., p. 69-98.

comunidade, a sua autoridade capaz de gerar medo e silenciar novas lideranças. Por esse motivo acabam permanecendo nos cargos da igreja por mais tempo ou dificultam a mudança, a renovação de lideranças e dos conselhos comunitários.

Eles são poucos. Segundo os informantes não chegam a 20% do conjunto dos que habitam no meio rural de São José do Cerrito. Contudo, eles detêm poder político, econômico e social. Mantêm a ideologia dominante, conseguem obter a adesão e convencimento da maior parte da população aos seus projetos políticos. Alternam-se no exercício do poder local desde os tempos da fundação da localidade, distrito e município. Na verdade, por eles passam os interesses ou políticas a serem implementadas no desenvolvimento geral do município, principalmente da agricultura.

Hoje, este segmento tem inclusive a direção da “festa do agricultor”, que por um mínimo de coerência nos seus interesses, transformou-se num meio de propagar o movimento tradicional gaúcho, assegurar e passar sua visão de mundo para o conjunto da população cerritense.

Referências Bibliográficas

- ABRAMOVAY, Ricardo. "Transformações na Vida Camponesa: o Sudoeste. Paranaense". Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1981.
- ABRAMOVAY, Ricardo & MIRANDA, Cláudio da Rocha. Avaliação. Centro Vianei de Educação Popular, 1996. (mimeo.).
- AURAS, Marli. *Guerra do Contestado: a Organização da Irmandade Cabocla*. 2ª Edição. Florianópolis: Editora da UFSC, 1995.
- AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagens pelas Províncias de Santa Catarina e São Paulo*. (1858). São Paulo: Brasiliana/Itatiaia, 1980.
- BARBOSA, Pe. A. Lemos. *Pequeno Vocabulário Tupi Português*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1967.
- BARTH, Frederik. *Los Grupos Étnicos e sus Fronteras*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1976.
- BENINCÁ, Eli & KLEIN, Otávio José. "Metologia Para a Prática Pastoral". In: *Vida Pastoral*. São Paulo: Paulus, 1997, nº 194, (p. 2-7).
- BLOEMER, Neusa Maria. "Itinerâncias e Migrações: a Reprodução social de Pequenos Produtores e as Hidrelétricas". Tese de Doutorado em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 2ª Edição. São Paulo. Editora Perspectiva, 1982.
- _____. *O Desencantamento do Mundo*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- _____. "Esboço de uma Teoria da Prática". In *Sociologia*: Pierre Bourdieu, R. Ortiz (org.). São Paulo; Ática, 1987, (p. 46-81).
- _____. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e Etnia: construção da Pessoa e Resistência Cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BUENO, Silveira. *Vocabulário Tupi-Guarani-Português*. 3ª Edição. São Paulo: Brasileiros Editora e Distribuidora, 1982.
- CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *A Campanha do Contestado*. Florianópolis: Lunardelli, 1979.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Consumidores e Cidadãos. Conflitos Multiculturais da Globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.
- CÂNDIDO, Antônio. *Os Parceiros do Rio Bonito*. 6ª Edição. São Paulo: Duas Cidades, 1982.
- CARTA DE PRINCÍPIOS DO CENTRO VIANEI DE EDUCAÇÃO POPULAR. Centro Vianei. Lages: 1991. (mimeo.).
- CNBB. *Brasil: Alternativas e Protagonistas. Por uma Sociedade Democrática*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *Rumo ao Novo Milênio. Projeto de Evangelização da Igreja no Brasil em Preparação ao Grande Jubileu do Ano 2000*. São Paulo: Edições Paulinas, 1996.
- COHEN, Abner. "The Lesson of Ethnicity". In *Urban Ethnicity*. (A. Cohen, (org.)). Londres: Tavistock, 1974.
- COMBLIN, José. *Cristãos Rumo ao Século XXI. Nova caminhada de libertação*. 2ª Edição. São Paulo: Paulus, 1996.
- CRAPANZANO, Vicent. "Diálogo". *Anuário Antropológico/88*. Brasília: Edunb; Rio de Janeiro: Tempo de Presença. 1991. (p. 59-79).
- COSTA, Licurgo. *O Continente das Lagens. Sua história e influência no sertão da terra firme*. Florianópolis. Fundação Catarinense de Cultura, 1982. (Vol. 1,2,3,4).
- DA MATTA, Roberto. *Relativizando. Uma Introdução à Antropologia Social*. 4ª Edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

DIAGNÓSTICO SÓCIO ECONÔMICO E DO POTENCIAL TURÍSTICO. Sebrae/SC, Amurel, Prefeitura Municipal de São José do Cerrito. 1997. (mimeo.).

DICIONÁRIO DE CIÊNCIAS SOCIAIS. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1987.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *Regiões Culturais do Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1960.

Etnias e Culturas no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

“DIRETRIZES DE POLÍTICA AGRÁRIA E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL PARA A PEQUENA PRODUÇÃO FAMILIAR”. FAO - Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação & INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - Brasil. Brasília, 1994.

EPSTEIN, A. L. *Ethos and Identity*; three studies in ethnicity. London, Tavistock, 1978.

FONSECA, Claudia. “Pais e Filhos na Família Popular”. In *Amor e família no Brasil*. Maria Angela d’Incao (org.). São Paulo: Contexto, 1989.

GALVÃO, Eduardo. *Santos e Visagens*. São Paulo. Edit. Nacional, 1955.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GONÇALVES, Dias. *Dicionário da Língua Tupi*. Rio de Janeiro: Gráfica Almeida, 1965.

HOBBSBORN, Eric & RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. (org.) Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

LAFARGUE, Paul. *O Direito à Preguiça*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, s/d.

LEITE, Dante Moreira. *O Caráter Nacional Brasileiro*. 4ª Edição. São Paulo: Pioneira, 1983.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e História. In: *Os Pensadores*. 2ª Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

- _____. *L'Identité*. Séminaire Dirigé par Claude Lévi-Strauss. Paris, Grasset, 1977.
- LIMA-AYRES, Deborah de Magalhães. *The Social Category Caboclo. History, Social Organization, Identity and Outsider's Social Classification of The Rural Populacion An Amazonian Region (The Middle Solimões)*. Tese de Doutorado. King's College. Cambridge. 1992. (mimeo.).
- LIVRO TOMBO. Igreja Matriz. São José do Cerrito. 1961.
- LUZ, Aujor Ávila da. *Os Fanáticos. Crime e Aberrações da Religiosidade dos Caboclos*. Florianópolis, 1952.
- MARTENDAL, Ari J. C. "Processos Produtivos e Trabalho Educação: A incorporação do caboclo catarinense na Indústria Madeireira". Dissertação de Mestrado. Fundação Getúlio Vargas em Educação. Rio de Janeiro: 1980. (mimeo.).
- MARTINS, José de Souza. *Expropriação e Violência*. (A questão política no campo). São Paulo: Hucitec, 1980.
- _____. *O Poder do Atraso*. Ensaios de Sociologia da História Lenta. São Paulo: Hucitec, 1994.
- MASUCCI, Oberdan. *Dicionário Tupi Português e Vice Versa*. São Paulo: Brasileiros Editora e Distribuidora, 1978.
- MONTEIRO, Duglas Teixeira. *Os Errantes do Novo Século*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.
- MOURA, Maria Margarida. *Camponeses*. São Paulo: Ática, 1986.
- MUNARIM, Antônio. "A Práxis dos Movimentos Sociais na Região de Lages". Dissertação de Mestrado em Educação. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1990. (mimeo.).
- NATAL, João Magnanti. "Manejo conservacionista do solo versus produção animal na propriedade familiar". In: *Agroecologia em Santa Catarina*. Publicação do Centro Vianei de Educação Popular. Lages. 1996, nº 1. (p. 10-11).

- NUGENT, Stephen. *Amazonian Caboclo Society. An Essay on Invisibility and Peasant Economy*. Oxford: Berg Publishers, 1993.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira, 1976.
- OLIVEN, Ruben George. *A Parte e o Todo: a diversidade cultural no Brasil-Nação*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- PAULILO, Maria Ignez. O “Ser” e o “Deveria Ser” no Conceito da Pequena Produção”. XIV Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu, Minas Gerais. 1990. (p. 1-32). (mimeo.).
- PLANO BÁSICO DE DESENVOLVIMENTO REGIONAL. Coletânea de dados Estatísticos. Amures. 1993.
- PLANO BÁSICO DE DESENVOLVIMENTO ECOLÓGICO - ECONÔMICO DA ASSOCIAÇÃO DOS MUNICÍPIOS DA REGIÃO SERRANA. AMURES, 1997.
- PLANO DE DESENVOLVIMENTO LOCAL. São José do Cerrito: 1996. (mimeo.).
- PLANO E DIRETRIZES PASTORAIS. Diocese de Lages/SC, 1995. (mimeo.).
- PLANO ESTRATÉGICO PARTICIPATIVO. Cooperativa de Crédito de São José do Cerrito, 1977. (mimeo.).
- POLLAK, Michael. “Memória, Esquecimento, Silêncio”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. São Paulo, 1989, (p. 3-15).
- QUEIROZ, Maurício Vinhas de. *Messianismo e Conflito Social. A Guerra Sertanejada Contestado: 1912-1916*. São Paulo: Ática, 1981.
- RABINOW, Paul. *Reflexions on Fieldwork in Marocco*. Berkeley, University of California Press, 1977.
- REIS, Maria José. “As Estruturas Subterrâneas do Planalto Catarinense”. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, 1980.
- RENK, Arlene Anélia. “A Luta da Erva Mate: um Ofício Étnico da “Nação Brasileira” no Oeste Catarinense”. Dissertação de Mestrado em Antropologia

Social. Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1990. (mimeo.).

RIBEIRO, Hércion. *Da Periferia um Povo se Levanta*. São Paulo: Paulinas, 1988.

ROYCE, Anya Peterson. *Ethnic Identity. Strategies of Diversity*. Bloomington, Indiana University Press, 1982.

SAHLINS, Marshall. "A Primeira Sociedade da Afluência". In *Antropologia Econômica*. Edgard A. Carvalho (org.). São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas Ltda, 1978.

SANTA CATARINA. *Atlas Geral*. Santa Catarina. Rio de Janeiro: GAPLAN, 1986.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. *Índios e Brancos no Sul do Brasil: A Dramática Experiência do Xokleng*. Florianópolis: Lunardelli, 1973.

_____. *Os Índios Xokleng*. Memória Visual. Florianópolis: Ed. da UFSC; Itajaí: Ed. da UNIVALI, 1997.

SECRETARIADO NACIONAL DA CPT. *Conflitos no Campo. Brasil 95*. Goiânia, 1996.

SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e Poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 1997.

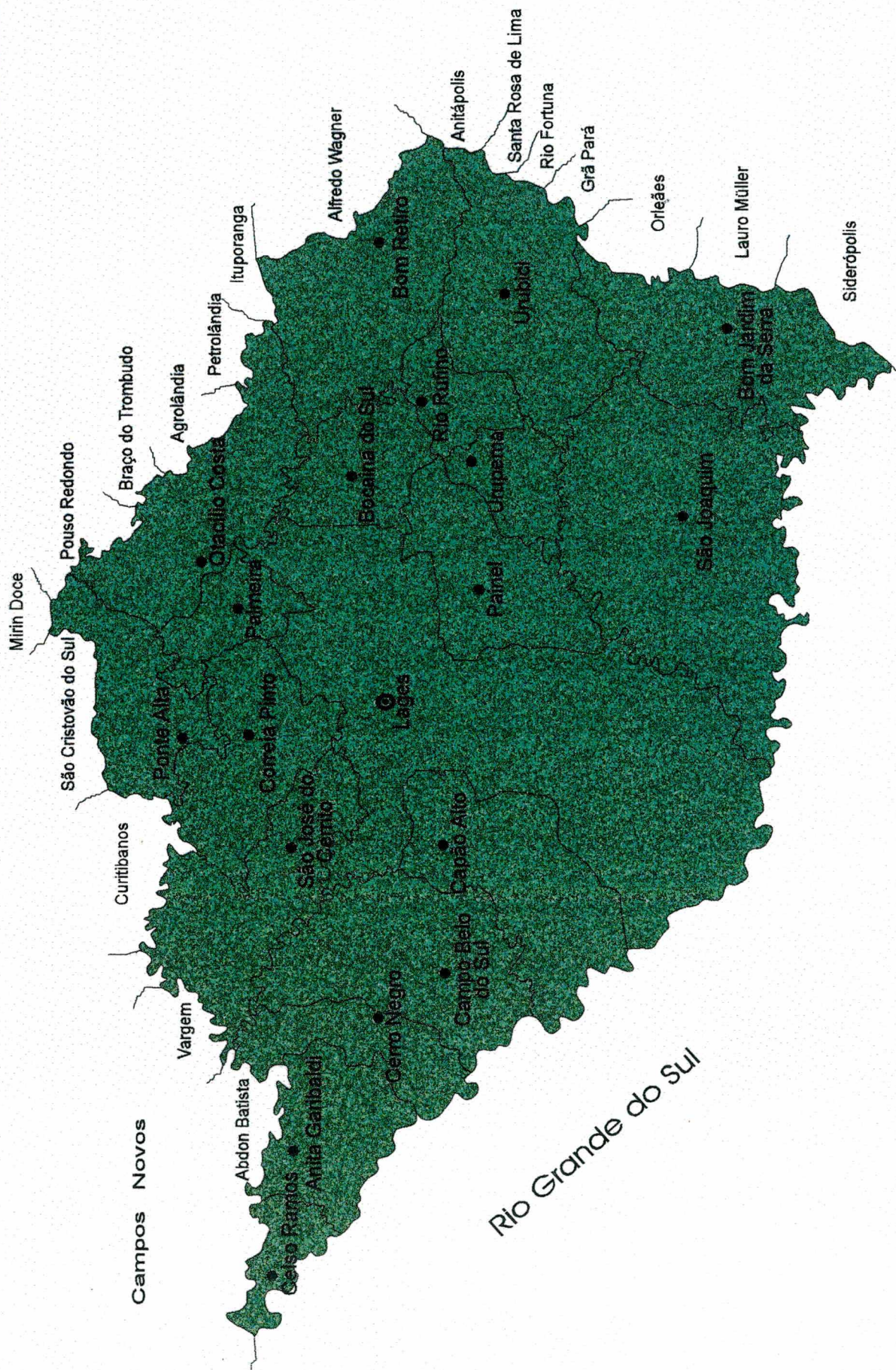
SERPA, Élio Cantalício et alii. "Imagem e Pedagogia, da Cruz de Cedro Renasce uma Cidade". *Revista Brasileira de História - Órgão Oficial da Associação Nacional de História, ANPUH/Contexto*, vol. 16, nº 31 e 32, 1996.

SEYFERTH, Giralda. "Identidade Camponesa e Identidade Étnica". *Anuário Antropológico/91*. Brasília: Edusp; Rio de Janeiro: Tempo e Presença, 1993. (p. 31-63).

SHANIN, Teodor. "A Definição de Camponês: Conceituações e Desconceituações". In: *Trabalho e Dominação*. Estudos CEBRAP, Petrópolis: Vozes, 1980.

SILVA, Carlos E. Moreira da. *"A Educação Popular: Revolução e Libertação no Planalto Serrano Catarinense"*. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica. Rio de Janeiro, 1997. (mimeo.).

- SILVA, Eliete Rodrigues da. et alli. "Relatório de Estágio". Curso de Ciências Sociais. Fundação das Escolas Unidas do Planalto Catarinense - UNIPLAC. Lages. 1994. (mimeo.).
- SILVA, Elizabeth Farias. *O Fracasso da oposição no poder*. Lages: 1972-1982. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1994.
- SOARES, Luiz Eduardo. *Campesinato: Ideologia e Política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- SOUZA, Marcelo de Barros & CARÁVIAS, José L. *Teologia da terra*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1988.
- TEDLOCK, Dennis. "A Tradição Analógica e o Surgimento de uma Antropologia Dialógica". *Anuário Antropológico/85*. Brasília: Edunb; Rio de Janeiro: Tempo e Presença. 1986. (p.183-200).
- VERHELST, Thierry G. *No Life Without Roots*. Culture and Development. London: Zed Books Ltd., 1990.
- VIEIRA, Liszt. *Cidadania e Globalização*. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- WRIGHT, Robin M. "Uma história de resistência: os heróis baniwa e suas lutas". *Revista de Antropologia* (30/31/32, 1987/88/89), p. 355-381.
- WOORTMANN, Ellen F. *Herdeiros, Parentes e Compadres*. São Paulo: Hucitec; Brasília: Edunb, 1995.
- WOORTMANN, Klass. "Com parente não se negueia - o Campesinato como Ordem Moral". *Anuário Antropológico/87*. Brasília: Edunb; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. (p. 11-71).

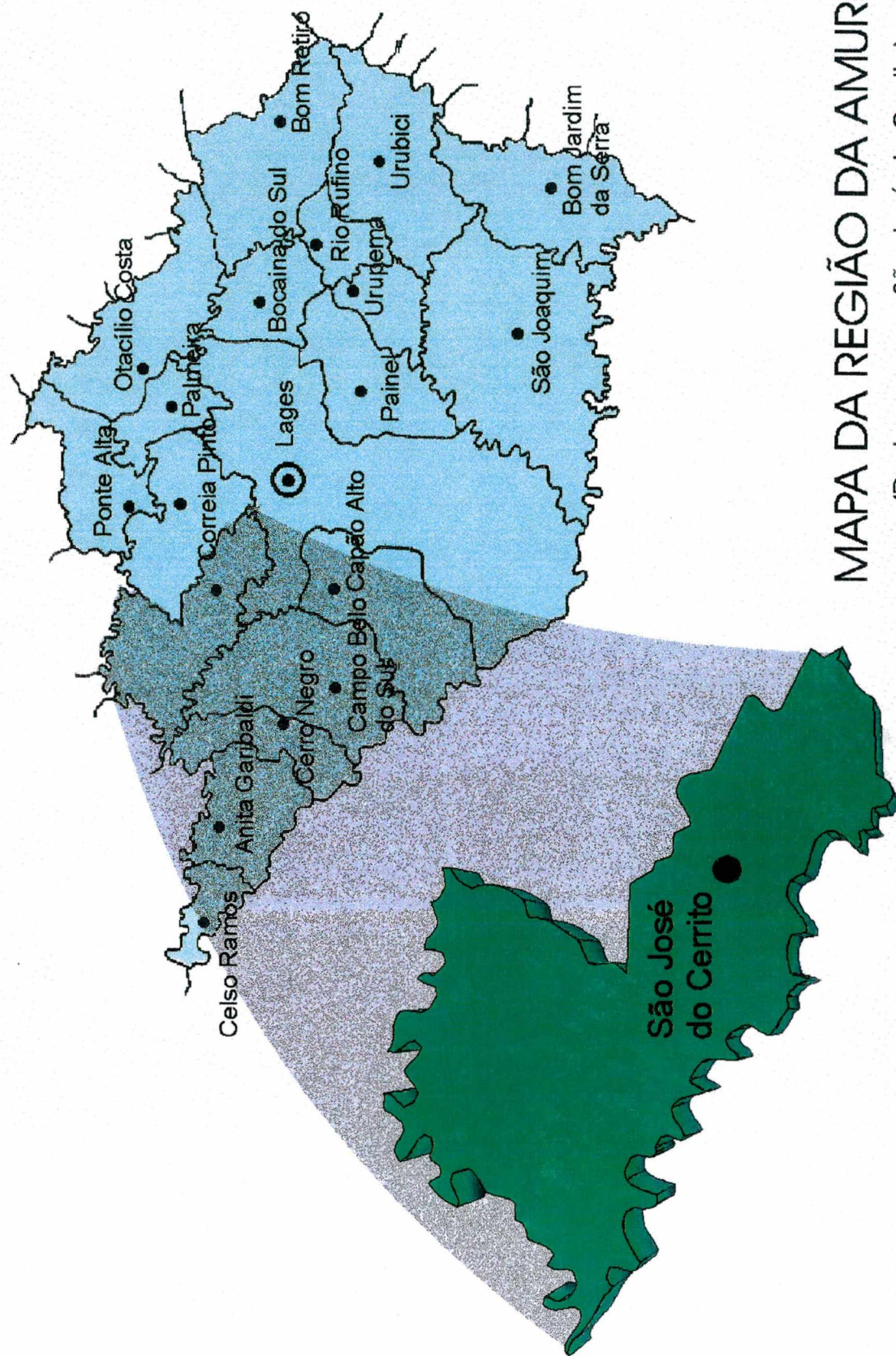


AMURES



ASSOCIAÇÃO DOS MUNICÍPIOS
DA REGIÃO SERRANA

MAPA DA REGIÃO DA AMURES
ASSESSORIA TÉCNICA eng. Asdrúbal G. Filho



MAPA DA REGIÃO DA AMURES

(Destaque para São José do Cerrito)